WILHELM NEUSS

LA IGLESIA EN LA EDAD MEDIA



RIALP



HISTORIA DE LA IGLESIA

HISTORIA DE LA IGLESIA

por

ALBERT EHRHARD y WILHELM NEUSS

Tomo III: LA IGLESIA EN LA EDAD MEDIA

WILHELM NEUSS

LA IGLESIA EN LA EDAD MEDIA

EDICIONES RIALP, S. A.
MADRID - 1961

Título original alemán:
Die Kirche des Mittelalters
(Verlag Bonner Buchgemeinde, Bonn)

Traducción de
RAFAEL GIBERT

Número de registro: 1.712-57. Depósito legal: M. 1.007-1961

GRÁFICAS CANALES, S. L.—Cicerón, 16.—Madrid

NOTA DEL TRADUCTOR

El nombre de Wilhelm Neuss es familiar a los especialistas de la historia del arte por sus decisivas investigaciones acerca de las miniaturas en manuscritos medievales españoles. El Prof. Neuss, nacido en Montabaur el 1880, ordenado sacerdote en 1903, canónigo de Colonia, antiguo profesor de la historia de la Iglesia y del arte cristiano en la Universidad de Bonn, correspondiente de la Real Academia de la Historia desde 1934, Consejero de Honor del de Investigaciones Científicas, 1948, y miembro de la Real Academia de Bellas Artes de San Jorge (Barcelona) desde 1951. Los lectores españoles recordarán su ensayo "Para un juicio sobre la Iglesia en la Edad Media" (aparecido en la revista "Arbor", número 73, enero de 1952), en que el autor explica las razones del amor a aquella edad y las valiosas enseñanzas que se desprenden de su estudio. Es, sin duda, un ensayo histórico destinado a durar, en cuya lectura la mentalidad moderna se ve obligada a admirar la grandeza y la dignidad del mundo medieval.

El presente libro es la exposición histórica correspondiente a ese ensayo. Presenta en una visión breve, pero profunda y detallada, el complejo desarrollo histórico de la Iglesia cristiana desde la crisis del Imperio romano hasta la escisión de la cristiandad europea por la reforma protestante.

W. Neuss ha alcanzado a través de su larga carrera científica y también a través de su vida sacerdotal una concepción de la historia eclesiástica. Esta concepción radica principalmente en la idea de que no es posible comprender la historia de la Iglesia, si se la abstrae de las condiciones culturales, de orden social, jurídico

y económico; de la vida toda de los pueblos del mundo en que vive, sobre el que actúa y del cual también es históricamente influenciada. Partiendo de esta consideración, sostiene que la Edad Media es el tiempo germánico de la Iglesia. A diferencia de la Edad Antigua, en que su destino fué penetrar y transformar el imperio mundial romano, la Iglesia se enfrentó ahora con los pueblos germánicos que invadieron o se aproximaron a aquel imperio y aún más allá.

Para comprender la Edad Media estaba el autor particularmente dotado. En esta obra culmina su vida de historiador, que comenzó en un lugar concreto, una capilla rural renana, la de Schwarzheindorf, objeto de su tesis doctoral: espléndida monografía que le consagró en el campo científico y que contenía los gérmenes de su labor futura; en los frescos maravillosos de la capilla —quien los ha visitado en compañía del profesor Neuss los recordará siempre con una especial intensidad—acertó a ver que se había expresado una entera concepción teológica de la historia del mundo. Esa investigación le fué llevando a una serie de temas del arte y de la cultura literaria medievales; pero, principalmente, en aquella temprana contemplación aprendió los resortes espirituales del tiempo histórico medieval.

El autor ha tenido la amabilidad de revisar la traducción y ha entendido que debía aligerar el texto de algunos datos muy concretos relativos a Alemania y quizá sólo de interés para los alemanes. El mismo hubiera deseado desarrollar algo más las referencias a las distintas instituciones españolas—diócesis, órdenes, monasterios, universidades, reinos, monarquía, sociedad, etc.—, que en el original aparecen enfocados principalmente desde el punto de vista germánico. No se trata solamente de la cantidad de datos, sino de la perspectiva general. La obra en sí misma es una historia de la Iglesia en la Edad Media, mirada desde Alemania, y ni aún traducida debía perder este carácter. Nada se pierde con que ésta sea una historia radicalmente alemana. Demasiado tiempo hemos identificado Alemania con la Reforma. Hay una grande Alemania, católica y romana. Este libro dedicado a la Alemania cristiana de la Edad Media permitirá ver claramente con cuanta verdad pudo Böhmer decir que la Reforma fué la gran desgracia de aquella nación.

R. G.

PROLOGO

Cuando el 23 de septiembre de 1940 Albert Ehrhard, eminente historiador de la Iglesia, fué llamado por Dios, a la avanzada edad de setenta y nueve años, en medio de una vida aún dedicada a la creación científica, dejaba tras de sí una gran obra de conjunto: "La Iglesia católica a través de los tiempos y de los pueblos". Objeto de su primera parte debía ser la Iglesia entre los pueblos antiguos, o sea, la antigüedad de la Iglesia, tal como el autor la consideraba, con inclusión de todo el curso del Oriente cristiano, en el cual Ehrhard no reconocía ni una Edad Media ni una Edad Moderna. Debía ser objeto de la segunda parte la historia medieval moderna y la Iglesia occidental. El propósito originario de Ehrhard —llevar a cabo la primera parte en dos tomos—cedió ante las exigencias del tema. En 1935 apareció el primer tomo: "Iglesia y Catolicismo primitivos"; en 1937, el segundo, "Iglesia griega y latina", como primera sección de un tratado que debería llevar el título general de "La antigua Iglesia cristiana en Occidente y en Oriente". El siguiente tomo debería contener la historia de las Iglesias orientales: bizantina, ortodoxa eslava y nacionales. Debemos lamentar que la muerte impidiera a Ehrhard desarrollar esta parte de la historia eclesiástica, para lo que, como ningún otro, estaba llamado y preparado. No ha llegado a poner la mano en ese tomo, ya que últimamente dedicó todas sus energías a la obra de su vida, en la que encerraba los frutos de cuarenta años dedicados a la colección y estudio de la literatura hagiográfica y homilética de la Iglesia griega, desde los orígenes hasta el fin del siglo XVI.

¿Debería una obra, como la iniciada por Ehrhard, quedar interrumpida? Hace tiempo tentaba al autor de este libro escribir una historia de la Iglesia que pudiera responder a la demanda, muy viva en amplios círculos, de una comprensión profunda de esta historia, sobremanera rica en vicisitudes. Su concepto de una exposición semejante corresponde exactamente al título programático que Ehrhard había dado al conjunto de la obra. Así, pues, decidió el autor abstenerse de una nueva descripción de la antigüedad cristiana y añadir al libro de Ehrhard dos tomos, de los cuales el presente trata de la Iglesia en la Edad Media y el que le ha de seguir de la Iglesia en la Edad Moderna. En cuanto a la Iglesia oriental, debemos esperar que una pluma competente añada el volumen correspondiente. Aquí sólo aludiremos a esa parte en cuanto sea necesario para la comprensión del conjunto.

Título programático, "La Iglesia católica a través de los tiempos y de los pueblos". Sobre esto, una observación. Una dificultad para comprender rectamente la historia de la Iglesia proviene de que no la encuadramos con exactitud en el mundo que la rodea. Aislamos la Iglesia del mundo más de lo debido. Parece a muchos que la Iglesia debiera sobrevolar este mundo, como una esencia angélica, intacta del polvo y el barro de esta tierra. Ciertamente, la Iglesia está compuesta de hombres, y en ella se encuentran pecados y debilidades humanas y deplorables escándalos. Constantemente se señalan manifestaciones de decadencia y necesidades de reforma; en determinados momentos y países el pontificado, el monacato, el sacerdocio no están a la altura de su misión. Pero siempre se alzan ante nosotros las luminosas figuras de los santos; y todavía hoy las obras artísticas del pasado nos hablan, con su cautivadora intimidad y su atractiva elevación, del ímpetu religioso de sus autores. ¿Cómo puede darse junto lo uno y lo otro? ¿De dónde procede la discrepancia?

Es un problema sobre el que, al principio, debemos arrojar la mirada, pues lo encontraremos repetidamente. No obstante su fundación divina y su esencia sobrenatural, la Iglesia se compone de hombres, desde el papa hasta el último de los fieles, con sus miserias, su fragilidad y su limitación. Pero además la Iglesia está arraigada en ineludibles condiciones humanas: una situación cultural, un régimen jurídico, social y económico, pueblos determinados, con sus tradiciones, convicciones y costumbres. Cuanto más

fácilmente una época o un pueblo aceptan el cristianismo, tanto más toda la estructura de esa época o ese pueblo, con sus preferencias y sus imperfecciones, actúan de un modo configurador sobre la Iglesia. La mayor parte de lo que usualmente se reprocha a la Iglesia, en el curso de su historia, resulta cuando se contempla más de cerca, que la Iglesia lo condenaba también. Esto puede aparecer como una imperfección. Pero no debe olvidarse que, al aceptar la Iglesia plenamente a la humanidad, debía en cierto modo sujetarse a las contingencias humanas.

Podemos aventurar una comparación, aunque a primera vista parezca atrevida. La Iglesia es el Cristo que continúa viviendo entre nosotros. Una errónea representación de Cristo, que la antigua Iglesia ha combatido con renovada decisión, era el llamado docetismo, es decir, la idea de un Cristo que sólo aparentemente fuera hombre, no un real y verdadero hombre, con cuerpo y alma como los nuestros. Pues acaso sobrevive un secreto docetismo en muchos cristianos. Con demasiada facilidad se representa al Señor, en su paso por la tierra, sólo según la sublime figura de la Transfiguración, grandioso y rodeado de belleza, y también enteramente distinto de los hombres corrientes. Pero ¿cómo aparecía el Señor cuando pasaba por los caminos de Palestina, su patria? Su vestidura estaba manchada de polvo, regado su rostro de sudor; toda su apariencia era, para quienes no mirasen profundamente, la del hijo del carpintero. Era en este mundo un hijo de su pueblo, enteramente hombre como nosotros, excepto en el pecado, que no tuvo parte en El. El secreto de su divinidad no excluía, sino que encerraba, según la doctrina de la Iglesia, su plena e intacta humanidad. Así es también el Cristo que vive en la Iglesia. Sin perjuicio de su esencia santa, está compuesta de hombres, en gran medida dependiente de los modos en que transcurre la vida de sus miembros, ligada a formas temporales y locales, con sus méritos y sus imperfecciones. Cuando uno ha reconocido como inevitable, y tal vez como feliz, este profundo arraigo de la Iglesia en las formas de vida de las diferentes épocas, culturas y pueblos, no obstante la limitación y la relatividad que de ello se derivan, aprende también a apreciar justamente lo que se presenta como imperfecto. Y debe reconocer que mucho de lo que aparece como tal estaba lleno de sentido en el cuadro de una época distinta y en sus circunstancias. Y al menos se tiene por aconsejado no acusar ligera-

mente a la Iglesia, sin esforzarse antes en conocer y comprender las circunstancias temporales entre las cuales ha tenido que vivir y que actuar. Entonces uno llega a no atribuir, sin más, como una tacha a la Iglesia, lo que en el paso por los caminos del mundo ha desgarrado sus vestiduras, el polvo de los caminos que ha manchado sus pies, su rostro desfigurado por el sudor y sus espaldas dobladas de cansancio. No participan sus miembros de la impecabilidad de su Maestro. Por ello se mezclan las faltas no solamente en la vida y en la actuación de los más pequeños e insignificantes, sino también en los más encumbrados. Sin embargo, Cristo no está muerto. Siempre de nuevo impulsa a su Iglesia mediante sus santos y fielmente la entrega su doctrina y su gracia a través de los siglos. Pero incluso en esto, la Iglesia está ligada estrechamente a su tiempo.

Haber mencionado aquí a Cristo y a sus santos nos permite evitar el error de utilizar esa vinculación temporal de la Iglesia como disculpa para los errores y las faltas, o bien, apartar la vista de las enfermedades que invadieron al organismo eclesiástico y de las culpas de las personas que en el mismo participan. Penitencia y mejora fué siempre el llamamiento de los santos, de modo muy especial en la Edad Media. No queramos rebajar el ideal de la Iglesia. La Iglesia debe ser levadura del mundo. Pero justamente por esto es necesario conocer el mundo que debe ser por ella fermentado, si se quiere juzgar rectamente de sus prestaciones, de sus éxitos y sus fracasos, de su esplendor y de su decadencia. No es lícito, allí donde la Iglesia en su condición humana ha fallado, cargar su falta al orden temporal. Donde, a uno y otro lado, la culpa comienza y acaba, pertenece al juicio de Dios. Pero el historiador debe poner en el centro el arraigo de la Iglesia en la realidad del mundo, si quiere llegar a una profunda comprensión de su historia y a un recto juicio de los acontecimientos.

Para la edición española

Este libro fué escrito en el turbado tiempo de la segunda guerra mundial, bajo el retumbar de la bombas. Cuando el autor terminó su redacción estaban muchas ciudades alemanas, con sus casas y templos, en ruinas. Alemania había entrado en una etapa de gran miseria, en la hora más grave de su historia. Pero no

solamente Alemania. Esta segunda guerra mundial ha conmovido el orden mundial. La prosperidad económica que entretanto ha seguido en muchos países no debe engañarnos. Pues el materialismo ateo se ha convertido en gran potencia política, que declara abiertamente como su objetivo es acabar con el cristianismo. En ambos territorios del mundo se encuentra la Iglesia en la más dura lucha por su existencia que jamás haya conocido. Responder por la Iglesia es hoy el más apremiante deber de sus hijos e hijas. Para hacerlo, deben ellos conocer su Iglesia, y también el pasado con sus luchas y sus cuestiones espirituales. Una exposición de su historia que al esfuerzo por la más rigurosa objetividad añada la aspiración a comprender profundamente esas luchas a la luz de la índole y las circunstancias de los siglos pasados, puede ayudar a sus lectores a entender también mejor la lucha de hoy, a entrar en ella con un grande amor y a no perder la confianza en la victoria definitiva.

La primera edición alemana de este libro, aparecida en 1946, fué agotada en poco tiempo. La segunda, de la cual se ha hecho la traducción española, apareció en 1950. En 1954 apareció el segundo volumen que la completa, "La Iglesia en la Edad Moderna", del cual la segunda edición, que comprende hasta el fin de 1958, está a punto de ver la luz.

El autor desea expresar su gratitud al profesor R. Gibert y a sus colaboradores por su trabajo. Asimismo a Ediciones Rialp por haber incluído este libro entre sus publicaciones. Con ningún otro país se siente el autor tan íntimamente ligado como con España, no sólo por razón de sus estudios, sino también por muchas relaciones de cordial amistad. Cuando la división de la fe en el siglo XVI rompió la unidad de la Iglesia, fué España un centro de energía católica. Por conservar su tradición católica ha luchado heroicamente en nuestra época. Grandes tareas invitan todavía a la Iglesia en España. ¡Pueda cumplirlas con la gracia de Dios!

W. N.

[illegible]

[illegible]

La primera edición [illegible] de este libro, aparecida en 1946 [illegible] de la cual se ha hecho la traducción [illegible] en 1950. En 1954 apareció [illegible] "La Iglesia en la Edad Moderna" [illegible]

El autor desea expresar su [illegible] al profesor P. [illegible] que ha traducido [illegible]

[illegible] la Iglesia en España. [illegible] con la ayuda de Dios.

[illegible]

[illegible]

PRIMERA PARTE

LA TEMPRANA EDAD MEDIA

LA TEMPRANA EDAD MEDIA

No es fácil delimitar los períodos de la Historia, porque las grandes modificaciones históricas no se cumplen de una vez. Incluso cuando en el principio de una época un notable acontecimiento se alza como un hito ante la mirada de la posteridad, las relaciones humanas se mantienen, sin embargo, por mucho tiempo en los caminos acostumbrados y sólo paulatinamente el acontecimiento revolucionario llega a imponerse a todo lo ancho de la vida. Por eso, en todas las épocas históricas hay una transición que pertenece tanto al tiempo pasado como al venidero.

¿Cómo se plantea esta cuestión respecto a la Edad Media de la Iglesia? Su peculiaridad, por la que se distingue de la Antigüedad cristiana y de la Edad Moderna, es el predominio de los pueblos germánicos en lo que se refiere tanto a la difusión de la fe como a la influencia sobre la organización eclesiástica. La Edad Media es el tiempo germánico de la Iglesia. Pero el proceso que dió lugar a la hegemonía germánica en Europa, la llamada migración de los pueblos no ha sucedido bajo la forma de una catástrofe repentina y que sorprende a todos al mismo tiempo, sino como un proceso que se efectúa a través de varios siglos y avanzando siempre en nuevas oleadas. Debe añadirse que ese proceso, en su plena significación, sólo ha afectado a Occidente. Es verdad que también en Oriente se produce una gran revolución, ocasionada sobre todo por las conquistas del Islam. Pero no se trata aquí de la penetración de un nuevo espíritu, como ocurre en los territorios occidentales con la incorporación de los germanos, sino de la opresión de la Iglesia de Oriente por un gran enemigo de la fe cristiana; se trata, además, de la intensificación de un aislamiento, que las herejías habían iniciado. Por ello falta a esta Iglesia de Oriente la trans-

formación interna que ha experimentado la Iglesia de Occidente y que constituye propiamente la Edad Media.

Puede decirse que en la Iglesia de Oriente no ha habido Edad Media. Ciertamente, emparentada con la migración de los germanos está la de los eslavos, así como la fundación de los Estados eslavos en los Balcanes y en Rusia. Pero a causa del cisma que en el siglo XI separó a Bizancio de Roma, la entrada del elemento eslavo tuvo, a la larga, efectos decisivos sólo para la Iglesia Bizantina. Por lo tanto, algo queda impreciso al designar a la Edad Media como el tiempo germánico de la Iglesia. Sin embargo, debemos hacerlo; pues lo dominante en ella es, a pesar de todo, lo germánico. Puede decirse que la entrada del germanismo en la Iglesia tiene lugar en la segunda mitad del siglo IV, con la conversión de la primera tribu germánica, hecho que por una casualidad coincide con el principio de la migración de los pueblos. Entonces comienza un tiempo de transición que dura aproximadamente hasta el fin del siglo VI.

Alrededor del año 600 puede considerarse terminada la Antigüedad en Occidente; en Oriente, por el contrario, se prolongó durante mucho más tiempo. Los primeros indicios claros de una corriente eclesiástica contra Occidente se advierten en las conclusiones del Sínodo de Constantinopla de 692, llamado Trullano. Hasta entonces persiste la Edad Antigua en Oriente.

Como para el principio, es difícil indicar una fecha precisa para el final de la Edad Media. Se acostumbra a señalar como tal la entrada en escena de Lutero en el año 1517. Pero lo que se realiza en el siglo XV, especialmente en Italia, la transformación de todos los aspectos de la vida, pertenece, seguramente, más a la Edad Moderna que al Medioevo. También en los países nórdicos actúa enérgicamente el Renacimiento; sin embargo, el estilo de la vida en su conjunto quedó en ellos más vinculado a la Edad Media que en Italia. En todo caso está justificado hacer coincidir el fin de la Edad Media para la Iglesia con el acontecimiento de la escisión de la fe en Alemania.

Una división habitual que nos parece adecuada distingue la temprana, la alta y la baja Edad Media. Hay un tiempo de transición y de reconstrucción del orden eclesiástico bajo el influjo de las concepciones germánicas de la vida, que se puede contar desde el principio de la migración de los pueblos hasta mediados del siglo XI. Esta es la temprana Edad Media. Determinados aspectos del orden germánico se impusieron a la Iglesia, cada vez con un sentido más

desfavorable. Contra ellos se dirige una reacción que debe llamarse lucha por la libertad de la Iglesia. Es conocida en la Historia bajo el nombre de Cuestión de las Investiduras. Comienza en 1075, en el tercer año del pontificado de Gregorio VII.

Toda una serie de circunstancias se reúne para dar a la época que ahora comienza el carácter de una especial y absoluta unidad de Europa, cuyo centro es el Pontificado. Más tarde podremos caracterizarla con mayor exactitud. Aquí sólo diremos que la crisis de este tiempo de unidad coincide con el fin del siglo XIII, bajo el pontificado de Bonifacio VIII (1294-1303). Hasta el año 1378 continuó el Papado en su posición, aunque no sin serias dificultades. En esa fecha sobrevino el Gran Cisma, la escisión de la Iglesia, como consecuencia de haber sido proclamado un antipapa, que tuvo sucesores, y la división de la Iglesia en dos zonas: la de los países que acataban al Papa de Roma y la de aquellos otros que lo hacían al de Avignon. Así, pues, será el pontificado de Bonifacio VIII, mejor su fin, o el comienzo del Gran Cisma, el momento crítico para señalar la baja Edad Media.

Vamos a dedicarnos en esta primera parte a la temprana Edad Media, sin cuyo conocimiento es imposible perfilar un cuadro exacto de lo esencial de las siguientes épocas. Podemos descomponerla en dos grandes períodos. El primero es el tiempo de la conversión de los germanos y la instauración de los reinos cristiano-germánicos. Ciertamente, la conversión de los pueblos germanos del Norte ocurre en un tiempo bastante más avanzado, e incluso la conversión de los sajones termina en él. Si tomamos como límite la unión del Papado con la nueva dinastía carolingia y la muerte del gran apóstol de Alemania, San Bonifacio—ambos acontecimientos ocurren en 754—, o bien la subida al trono del príncipe que como ningún otro ha sido decisivo para la configuración de la Edad Media germana y cristiana, Carlomagno (768), resulta sólo una diferencia de pocos años. Se sitúa entonces la transición de la primera a la segunda mitad de la temprana Edad Media.

En dos secciones trataremos de estos dos primeros siglos. En la primera deseamos observar el fenómeno de la conversión germánica y la formación del nuevo mundo cristiano-germánico. En la segunda intentamos exponer las repercusiones de la cristianización germánica sobre la misma Iglesia.

desfavorable. Y contra ello se operó una reacción que cabe llamar lucha por la libertad de la Iglesia. Es conocida en la historia bajo el nombre de Querella de las Investiduras. Comienza, en 1075, en el momento del pontificado de Gregorio VII.

Con una serie de consecuencias se abre paso así a la época que ahora comienza el carácter de predominio y absoluta rectoría de Europa, cuyo centro es el Pontificado. Más ello podremos en caracterizarlo con mayor exactitud. Queremos insistir en que la causa de esta fuerza de unidad procede, más que de ningún otro, del pontificado de Inocencio III (1198-1216). Hasta él, con todo, [illegible] la Iglesia [illegible] de haber sido escalando la centralización que tuvo su fruto en la división de la Iglesia en dos [illegible] la de los Papas de Aviñón, la de Roma y la decadencia que se produjo hasta el de Bonifacio VIII [illegible] el pontificado de Bonifacio VIII [illegible] crisis que se abrirá a la baja Edad Media.

Siguiendo los cauces de esta primera parte, se comprende fácilmente cómo en ella [illegible] la esencia de las relaciones [illegible]. Podemos dividirla en dos grandes períodos: El primero es el tiempo de la conversión de los germanos y la formación de los reinos cristianos germánicos, con, finalmente, la controversia de [illegible]. El punto culminante [illegible] hasta la unión del Papado con la nueva dinastía carolingia [illegible] gran [illegible] en 800, y con la subida al trono del primer [illegible] para la consolidación de la Edad Media germana y cristiana (Otón el Grande, 962) [illegible] pocos años. Se sitúa entonces la transición de la primera a la segunda mitad de la temprana Edad Media.

En dos secciones trataremos de estos dos primeros siglos. En la primera estudiaremos especialmente la conversión germánica y la formación del nuevo mundo cristiano-germánico. En la segunda [illegible] la organización eclesiástica sobre la misma Iglesia.

SECCION PRIMERA

Desde el principio de la migración de los pueblos hasta la unión del Reino franco con el Pontificado

CAPITULO I

La conversión de los germanos, la migración de los pueblos y la formación del mundo cristiano en Occidente

La Iglesia antigua había recibido de la Providencia la misión de penetrar en el Estado romano. Todos los países en torno al Mediterráneo estaban unidos bajo el poder de Roma. Con pequeñas variaciones de límites, éste mismo había llegado a ser el territorio de la Iglesia. Un gran número de pueblos, originariamente con una cultura por completo distinta y con diversos lenguajes, convivían pacíficamente desde varios siglos atrás en el Estado mundial romano. La tolerancia romana para todas las religiones, bajo la condición de incluir el culto del emperador junto al de sus dioses, había proporcionado desde el principio a este extenso dominio una base religiosa común. Análogamente, desde la conversión de Constantino, se impuso el Cristianismo por todas partes de modo tan rápido y profundo, que garantizó la unidad religiosa del Estado. Un Imperio y una fe. Y éste no era solamente un Estado más, sino el Estado. Nunca había existido antes otro tan extenso y ordenado, que comprendiese tantos pueblos en paz. Donde los mares y los ríos no formaban unos límites suficientemente seguros, una gran trinchera armada con innumerables castillos, el Limes, protegía a los súbditos del Imperio frente a los pueblos que habitaban en el

exterior, las tribus africanas, los persas y los germanos no sometidos. No se trataba de un sistema político europeo o mundial, sino de un Estado cuyo Emperador debía proteger las fronteras contra los vecinos belicosos y velar en el interior, mediante el ejercicio de la justicia, por la tranquilidad y la paz. Estos emperadores eran, desde Constantino, cristianos.

Que una fe cristiana señorease en ese Estado procedía de una Iglesia cuyos obispos reconocían como jefe al Obispo de Roma.

Para la protección armada de la frontera del gran Estado, que se extendía sobre Europa, Africa y Asia, existía un ejército muy diferente de los ejércitos modernos. Las legiones tenían su asiento permanente en los diferentes territorios, junto a las fronteras. No se reclutaban sobre la base de un servicio militar obligatorio, sino preferentemente mediante la sucesión de familias de soldados. Los hijos de los soldados debían ser soldados a su vez. Así, representaba el ejército una población domiciliada en la frontera, que, mediante una hábil distribución de castillos y guarniciones móviles, podía ponerse rápidamente en movimiento hacia cualquier lugar amenazado. Si se tiene en cuenta que todo el Estado romano veía disminuir su población, se comprenderá que también el ejército tenía constantemente necesidad de rellenar sus filas. Un efecto inmediato de estas circunstancias era la introducción, en el servicio militar romano, de hombres todavía no romanizados; unos, como simples soldados; otros, especialmente los nobles, con la perspectiva de ascender en la jerarquía militar. Así se desarrolló más allá de las fronteras un peculiar movimiento, que de cuando en cuando tenía como consecuencia la entrada de tribus completas en territorio romano, y una progresiva transformación de los usos, creencias y costumbres de estos auxiliares militares. Es del todo natural que la fe cristiana no solamente fuese adoptada por los habitantes de las fronteras que habían entrado al servicio y en relación política con Roma, sino que también se abriese paso en muchos lugares, hasta las tribus establecidas al otro lado de aquéllas.

1. El principio de la cristianización de los germanos orientales

La primera conversión de germanos en proporciones considerables sucedió en conexión con estas relaciones fronterizas. Tuvo lugar en el curso bajo del Danubio, en el que los godos ocupaban la orilla norte. Entre ellos ganó el cristianismo un sólido arraigo

hacia la mitad del siglo IV. Prosélitos cristianos, laicos y sacerdotes, hechos prisioneros de guerra, parecen haber sido los primeros apóstoles. Cuando las relaciones con los vecinos romanos se hicieron más estrechas, tuvo gran éxito Ulfilas, descendiente de un familia cristiana de Capadocia hecha prisionera por los godos. Ulfilas fué consagrado obispo de los godos en Antioquía el año 341. Es el fundador de la cultura romano-cristiana de este pueblo, el creador de su escritura y el traductor de la Biblia al gótico. Su gran éxito preocupó a los príncipes godos. Expulsado por éstos, Ulfilas se estableció en la orilla derecha, romana, del Danubio.

Era el tiempo en que la corte de Constantinopla, esforzándose en apaciguar los disturbios religiosos promovidos por Arrio, rendía homenaje al llamado semiarrianismo, teología de transacción que para tender un puente a los arrianos se oponía al dogma de la consustancialidad (*homousios*) del Hijo de Dios con el Padre, proclamada en el Concilio de Nicea de 325, mediante la indefinida palabra *homoios,* que puede significar tanto semejante como igual.

Sólo en 381, en el segundo Concilio general, que esta vez tuvo lugar en la misma Constantinopla, fué aceptado sin reservas el símbolo de Nicea, después de que los grandes teólogos Gregorio de Nia, Gregorio Nacianceno y Basilio, llamados por su patria común los tres grandes capadocios, hubieron proseguido la obra teológica de San Anastasio y dominado, también en Oriente, las doctrinas falsas o dudosas.

Toda la formación y la actividad de Ulfilas tuvieron lugar al tiempo que predominaba en Constantinopla la doctrina del *homoios.* No ha de extrañar que ésta fuera para él la verdadera doctrina cristiana. Cuando el emperador Teodosio le llamó a la Corte para que se adhiriera al esclarecimiento dogmático de 381, Ulfilas era un anciano. En 383 moría en Constantinopla.

La obra de la misión cristiana, mientras tanto, no solamente había penetrado victoriosamente entre los visigodos, sino que también se había abierto paso entre sus vecinos, los ostrogodos y entre los vándalos, germanos orientales asentados más al Norte. La conversión de estos pueblos al Cristianismo pudo ser activada por el hecho de que, conforme a la costumbre del Oriente cristiano, la liturgia se celebraba en el lenguaje del país y asimismo por el respeto que inspiraba la superioridad cultural del Imperio.

Los conversos germanos se habrían adherido a la abjuración del semiarrianismo, que la Roma oriental realizó solemnemente en 381, de no haberse interpuesto nuevas circunstancias políticas. Avanzan-

do desde su patria asiática hacia Occidente, los hunos habían caído sobre los visigodos en el bajo Danubio. Los visigodos se sustrajeron a esta amenaza, por cuanto en 375 solicitaron y obtuvieron del emperador Valente (364-378) tierras habitables en la orilla derecha del Danubio. Esto equivalía a pasar por alto la alianza de guerra y la relación de servicio militar. A no tardar, fué causa de disensiones entre los visigodos y el Emperador, hasta que en la batalla de Adrianópolis Valente fué vencido y perdió la vida. Teodosio *el Grande* (379-395) tuvo que reconocer a los godos como aliados para la protección de la frontera danubiana. A su muerte, el Imperio romano fué dividido entre sus dos hijos, todavía muy jóvenes. Honorio, de once años, recibió la parte de Occidente (395-423); Arcadio, de diecisiete, la parte oriental (395-408). Alarico, elegido rey por los visigodos, aprovechó aquella hora favorable y exigió para sí un mando militar y para sus súbditos la admisión en las unidades del ejército. Rechazada su exigencia, obtuvo por la fuerza, tras una devastadora expedición militar hasta Grecia, la cesión de la Iliria oriental por Arcadio y la de la occidental por Honorio, o sea, la mayor parte del territorio del norte de los Balcanes. Tampoco aquí estuvo tranquilo mucho tiempo. En el año 402 emprendió una expedición contra Italia.

Este movimiento tuvo la mayor significación para el porvenir. Estilicón, el político más destacado en la Corte de Honorio, con el propósito de proteger a Italia, retiró las tropas fronterizas de las provincias nórdicas y también las del Rin y las del Danubio. Esto fué para muchas tribus germánicas, y pronto también para las tribus de sangre céltica no sometidas en el norte de Britania, la señal de invadir el Imperio romano. El torrente de la migración de los pueblos se desbordó. Vándalos, alanos y suevos—tribus que habitaban en la actual Alemania del norte y cerca del Danubio—iniciaron su marcha hacia Italia, donde Estilicón los venció e incorporó parte de ellos al ejército romano (año 406). Cuando para mantener alejado a su peor adversario, Alarico, le cedió el territorio romano del Danubio desalojado por los alanos, fué acusado en la Corte de Honorio de traidor a la patria y ejecutado por orden del Emperador. Ello dió motivo a Alarico para exigir brutalmente el cumplimiento de las promesas hechas por Estilicón, y como fuera desatendido en esto, marchó sobre Roma en 408, puso allí como Emperador al prefecto de la ciudad, Atalo, e hizo que éste le nombrase generalísimo del ejército romano, y a su cuñado Ataúlfo jefe de la guardia personal del Emperador. No habiendo podido tomar

Ravena, residencia de Honorio, que resistía obstinadamente, marchó de nuevo hacia Roma. Conquistaba y permitía saquear, respetando sólo las iglesias. Su impulso de conquista no le dejó descanso; quería ganar también Africa, el rico granero de Roma. En la expedición del sur de Italia, mientras aguardaba el tiempo más favorable para la travesía, murió cuando sólo tenía treinta y tres años. Fué sepultado en el lecho del río Busento.

El movimiento así iniciado por los visigodos pronto incluyó a todas las tribus germánicas y las empujó hacia el Este y el Sur sobre las fértiles campiñas del mundo romano. Este movimiento ha deshecho en el curso de los siglos V y VI el Imperio de Occidente y transformado su régimen interno. La Iglesia sufrió también un grave trastorno. Estudiaremos para cada país particularmente el proceso de su disolución y reconstrucción. Pero hay algo, más general, que debemos tener presente.

Los príncipes germánicos no tuvieron interés en destruir el Imperio romano. Mucho representaba también a sus ojos el orden del mundo. Deseaban más bien ganar dentro de ese Estado, para sí y sus tribus, riquezas y tierras donde habitar; en realidad fueron al mismo tiempo príncipes de su pueblo y dignatarios del Imperio romano, del mismo modo que sus guerreros eran soldados del Imperio. Por esto, la entrega de tierras que exigían de los romanos se realizó en general conforme al sistema que se había practicado para mantener las tropas en las fronteras; esto es, mediante la cesión de un tercio de las posesiones particulares.

En segundo lugar, no debe olvidarse que estos inmigrantes germánicos constituían minorías y, en ciertos casos, pequeñas minorías.

Por último, debe considerarse que ellos venían como arrianos; no permanecían, pues, en el paganismo, como las tribus de los germanos occidentales y una parte de los longobardos. Una vez que en 378 los visigodos, de amigos y protectores que eran del Emperador romano de Oriente, se hubieron convertido en sus belicosos adversarios, ya no hizo impresión alguna sobre ellos la aceptación por Oriente de la fe católica de Nicea. Al contrario, ahora sentían su cristianismo arriano como una peculiaridad nacional, a la que concedían valor para distinguirse de los romanos y para separar más agudamente su minoría popular de la mayoría romana y católica. Esto tuvo todavía otra consecuencia. Los germanos arrianos, como minoría, no estaban en situación de influir religiosamente sobre la mayoría católica. Debían ser tolerantes si no querían hacer más difícil su situación. Por otro lado, los conquistadores eran

en todas partes la clase dominante, y como tal tenía que ser soportada por los católicos y también por los Emperadores, que en otro tiempo velaban celosamente por la unidad de la fe dentro del Estado.

Los germanos procuraron mantener, respecto a los antiguos habitantes católicos del Estado romano, una separación en el orden eclesiástico, pero esto no pudo compensar la inferioridad que, como dominación de minoría, llevaba consigo la dominación germánica. Con el tiempo esta debilidad resultó fatal, porque obstruía el camino a una relación de recíproca confianza, y más aún a la fusión de los pueblos, único medio posible para la consolidación del poder. Por ello, ninguno de los Estados germano-arrianos estaba llamado a una larga existencia. Pasemos a los países en particular.

2. Italia en la época de la migración de los pueblos

El saqueo de Roma conmovió profundamente a Italia y a todo el mundo romano. Gala Placidia, hija de Teodosio *el Grande* en su segundo matrimonio, fué tomada como rehén en la conquista de Roma de 410 y obligada en Narbona a casarse con Ataúlfo, cuñado y sucesor de Alarico. Cuando al año siguiente Ataúlfo fué asesinado, ella pudo reunirse con su hermanastro Honorio. Se casó con Constancio, general y más tarde corregente de Honorio, y tras la muerte de éste llegó a ser regente en nombre de su propio hijo Valentiniano III. Todo el que ha visitado Ravena conoce el mausoleo de Gala Placidia, una capilla cruciforme maravillosamente adornada con un bello y severo mosaico, y que además de su sarcófago contiene el de su marido Constancio y el de su hijo Valentiniano. La luz crepuscular de la época romano-cristiana da con suave resplandor sobre esta capilla.

Roma, abandonada por Ravena, más segura como residencia del Emperador, respiró libremente cuando los visigodos se detuvieron en el sur de Italia y en España. Sin embargo, este descanso no debía de durar mucho. Los hunos, de quienes procediera el primer impulso para la migración de los pueblos, habían consolidado su poder. Tenían su centro en las llanuras húngaras. Hacia 445 su príncipe Atila dominaba un extenso y poderoso Estado. Se atrevió a exigir la mano de la hermana del emperador Valentiniano III y la mitad del Imperio, y como esta exigencia fué rechazada, invadió primeramente la Galia, donde fué derrotado en 451 por las fuerzas unidas del general romano Aecio, de los alanos y de los visigodos.

Al año siguiente pasó a Italia. Después de haber destruído Aquileya y saqueado la comarca en torno a la actual Venecia—donde los fugitivos tuvieron que replegarse sobre las lagunas, poniendo así el fundamento para la futura ciudad—dirigió la marcha hacia Roma. El gran Papa León I (440-461) le salió al encuentro. Fué su gran fuerza moral la que indujo a Atila a abandonar Italia. Un año más tarde (453) Atila era asesinado.

Mientras León sostenía con mano firme el timón de la Iglesia, el destino fué adverso para Italia. En 454, el débil e inseguro Valentiniano III hizo asesinar, por desconfianza, a Aecio, el salvador de 451. Pocos meses más tarde él mismo fué asesinado. El príncipe vándalo Geiserico, que partiendo de Africa había conquistado Sicilia, Cerdeña y Córcega, aprovechó los disturbios para emprender una expedición hacia Roma, saqueada en 455, sin que el Papa pudiera impedirlo. Tuvo que contentarse con evitar el incendio y los asesinatos. Ahora comenzaron las contiendas por la sucesión al trono; ya no se interrumpirían. Aclamado emperador Petronio Máximo, candidato de los adversarios de Valentiniano, como quisiera abandonar cobardemente Roma ante los vándalos, fué también asesinado. Los generales germanos erigieron varios emperadores en las Galias; en su mayor parte duraron poco tiempo y solamente tuvieron una sombra de poder. Avito rigió un año (455-456) por la merced del caudillo suevo Ricimer, a quien reconoció como patricio o señor protector y por quien fué destituído. Mayoriano, nombrado por Ricimer, murió asesinado en 461. Severo, germano-arriano (461-465), comprendiendo lo insostenible de su posición, solicitó del Emperador de Oriente, cuya hija era mujer de Ricimer, el nombramiento de Antemio (467-472). Este fué asesinado, y Geiserico, que estaba en alianza con la ambiciosa familia de los Anicios de Roma, familia de la cual ya Valentiniano III había sido víctima, saqueó Roma nuevamente. Olibrio, de la gens Anicia, candidato de Geiserico, rigió solamente algunas semanas (472); nombró patricio a Gundebaldo, príncipe de los burgundios, en sustitución de Ricimer. Pero Ricimer hizo aclamar por emperador en la Galia a un cierto Glicerio (473). El emperador romano de Oriente elevó a Julio Nepos (474), que residía en Ravena, frente al cual el patricio Orestes proclamó como antiemperador a su propio hijo, Rómulo Augústulo (475-476).

Un caudillo germánico, Odoacro, puso rápidamente fin al poder del muchacho y de su padre. A Orestes le hizo matar. Se hizo cargo del gobierno, pero todavía como representante de Roma. Así

cayó el Imperio romano de Occidente entre lamentables cuestiones sucesorias. El germano-arriano Odoacro fué por ahora su heredero. Italia, desmoralizada, soportaba estas cosas tal como venían.

La Roma de Oriente no había dejado del todo de mirar a su hermana mayor la Roma de Occidente. El emperador Ceno, recelando que los ostrogodos, establecidos entre tanto en Panonia, la actual Hungría, podían constituir un peligro para Constantinopla, estaba dispuesto a aceptar con gusto el ofrecimiento de los ostrogodos de recobrar Italia para el Imperio. Teodorico, su príncipe desde 471, había crecido como rehén en la corte de Bizancio y estaba educado en la cultura romana; venció como cónsul y patricio de los romanos a Odoacro en Verona, 489 (por lo que sobrevivió en la leyenda alemana como Dietrich von Bern), y le sitió durante tres años en Ravena. Odoacro le entregó la ciudad bajo la condición de un condominio en Italia. Sin embargo, Teodorico le asesinó en el año 493 en un banquete. El príncipe ostrogodo asumió el gobierno de Italia como lugarteniente del Emperador romano de Oriente, pero en realidad como soberano independiente y con plena libertad de acción. Sus godos formaban el ejército; a los romanos se reservaron los cargos públicos; al Emperador de Oriente, las leyes y la moneda.

Teodorico, nacido de padre arriano y madre católica, había sido educado desde niño como cristiano, y ejerció su señorío en Italia (493-526) con suavidad y justicia. Respecto a los Papas, tuvo una actitud amistosa; ellos mismos le consideraban como su protector. Ser tolerante con los católicos correspondía a su carácter y a su posición. Desde los días del patricio arriano Ricimer se había hecho necesario soportar a los arrianos, incluso en la misma Roma. Pudo un obispo arriano poner su sede en el Quirinal. El Papa, para diferenciarse de él, tuvo que llamarse «Episcopus ecclesiae catholicae romanae». En Ravena esta convivencia es visible todavía hoy en los dos baptisterios: el católico de San Giovanni in Fonte y el entonces arriano en Santa María in Cosmedin, así como en la iglesia de San Apolinar Nuovo (primitivamente consagrada a San Martín), cuya edificación y primera decoración se realizó en la época arriana y que, con igual magnificencia, fué terminada en la época católica.

La dominación de Teodorico debía tener especiales consecuencias para la Iglesia romana. Cuando él se hizo cargo del poder en Italia, existía una tensión entre el Emperador bizantino y los Papas a causa del asunto del Patriarca de Contantinopla Acacio, que ha-

bía sido condenado en Roma. Automáticamente, los círculos de Roma que estaban en oposición a Bizancio encontraron un apoyo en Teodorico. Esto acrecentó los antagonismos en la elección pontificia y condujo no solamente a que los sucesores de Teodorico interviniesen en las elecciones litigiosas, sino también a conseguir el derecho de confirmación antes de la definitiva elección de Papa. El heredero de este derecho, tras la eliminación del señorío ostrogodo, fué el emperador bizantino, quien lo ejercitaba directamente o a través de su más alto lugarteniente en Italia, el exarca de Ravena.

Sólo hacia el fin desentonó el gobierno de Teodorico. Por miedo de que la aristocracia romana conspirara contra él—una sospecha injustificada del todo—hizo encarcelar y ejecutar al sabio y noble Boecio y al suegro de éste, Simaco. Envió a Constantinopla al Papa Juan I (523-526), porque allí en virtud de un edicto del emperador Justino I (518-527) debían ser cerradas las iglesias de los arrianos. Como el Papa consiguiera solamente la revocación parcial del edicto, a su vuelta a Roma fué encarcelado y pronto después de esto murió. Es comprensible que estas injustas medidas empañasen la memoria de Teodorico entre la población italiana.

La buena relación que había existido entre Bizancio y Teodorico desapareció cuando, tras la muerte de su nieto y sucesor Atalarico (534), Teodahado encarceló, quizá dió muerte, a su prima Amalasuinta, madre de Atalarico, y actuó como soberano, acuñando moneda propia. Tanto más fácil fué al emperador Justiniano I (527-565) combatir al asesino como rebelde. En 540 el general de Justiniano, Belisario, entraba victoriosamente en Ravena. El resto de los ostrogodos, con su rey Teja, sucumbió frente al general bizantino Narsés en 553, ante el Vesubio.

Sin embargo, Italia no había de quedar mucho tiempo libre del señorío germánico. Los longobardos, pueblo germánico oriental que había emigrado hacia el fin del siglo v de sus bases en el bajo Elba, recibido de Justiniano I tierras para habitar en Panonia y aportado sus hombres al ejército de Narsés, se pusieron nuevamente en camino el año 568, reforzados con sajones y gépidos, tras haber cedido sus tierras a los ávaros. Ya en 569 la mayor parte de la Italia del Norte estaba conquistada. El Emperador, a causa de la guerra con los persas, solamente pudo salvar la costa, con Ravena. En 562 Pavía cayó en manos de los longobardos. Estos venían no como «foederati», o con algún otro título o permiso imperial, sino

como conquistadores por derecho propio. Procedieron sin consideración alguna, aparte de las que en el curso del tiempo se imponían espontáneamente respecto a los antiguos habitantes. El dominio, y con ello la administración romana, terminaron. Otra, marcadamente campesina, ocupó su lugar. El vínculo de origen con los pueblos germánicos del Norte proporcionaba refuerzos a los longobardos; su potencia demográfica no se extinguió frente a la de los godos, sino que más bien aumentó. Al lado del reino existían poderosos ducados de estirpe, Friul y Trento al Norte, Spoleto y Benevento al Sur. En medio quedó, como territorio perteneciente al Imperio romano de Oriente y defendido por los Papas, el «Ducatus romanus», llamado así por ser el territorio del dux o comandante militar de Roma, y además las regiones todavía intactas en posesión del Emperador de Oriente: Sicilia y el Sur de Italia con Nápoles.

A su llegada, los longobardos eran en parte todavía paganos, en parte arrianos. El rey Autario (desde 584) se casó con una princesa bávara católica, Teodolinda, que al enviudar dió su mano al duque Agilulfo, nuevo rey. El hijo de ambos Adalvaldo recibió el bautismo católico. Sin embargo, pasaron todavía diez años antes de que los príncipes y el pueblo fuesen definitivamente católicos. Bajo el rey Rotario (636-652), famoso por su Código, había en la mayor parte de las ciudades dos obispos, uno católico y otro arriano. Pero a pesar de que la religión católica adoptada por los reyes prevaleció enteramente y también la cultura aproximó a los longobardos a los romanos, la dominación longobarda continuó siendo para los romanos legítimos como un cuerpo extraño en Italia.

3. El sur de las Galias y España

Estos territorios provinciales experimentaron un destino hasta cierto punto común. Cuando los visigodos, tras la muerte de Alarico, pasaron al sur de las Galias y allí se establecieron definitivamente, eran «foederati», aliados militares de los romanos. Es evidente que en estas circunstancias no ofrecía demasiadas dificultades su igualación con la población romana católica. Así continuaron las cosas bajo los primeros reyes, Teodorico I (418-451), Turismundo (451-453) y Teodorico II (453-466). A diferencia de ellos, Eurico (466-484) se declaró independiente. Sólo bajo él tuvieron lugar persecuciones contra los católicos, de cuyos obispos, lógicamente partidarios de la autoridad romana, desconfiaba.

Pero entre tanto, Teodorico II había hecho un avance de gran trascendencia hacia el Sur, hacia España. Allí se habían presentado igualmente grupos germánicos. También los vándalos, germanos orientales, originariamente establecidos entre el Oder, el Elba y el Vístula, se habían puesto en movimiento. Una parte de ellos, avanzando ya a principio del siglo IV hacia el Sur, hasta Panonia, había entrado en íntima relación con los godos y aceptado de ellos el cristianismo arriano. A través de estos vándalos del Sur llegó también el cristianismo a los que aún residían en su antigua patria. Hacia 400 el impulso migratorio actuó sobre los vándalos. Con ellos avanzaron hacia Occidente alanos y suevos. No pocas pérdidas les costó cruzar el territorio de los francos. En 406 atravesaron el Rin. Durante tres años cruzaron las Galias, devastándolo todo. Después, en 409, hacia España, que recorrieron igualmente buscando botín. Finalmente se llegó a una regulación pacífica sobre la base de conservar ellos, como «foederati», el país español. Las provincias fueron sorteadas. Los alanos recibieron el Suroeste, una gran parte de los vándalos la provincia Bética, llamada después Andalucía; el resto de los vándalos, junto con los suevos, el Noroeste (Galicia), mientras el Este, la provincia Tarraconense, permaneció romana. Posiblemente, se aplicó el sistema de alojamiento ya conocido. Pronto surgieron dificultades con Roma; ésta ganó como aliados a los visigodos establecidos en la Galia, que en 419 empujaron a los vándalos hacia el Sur. Entre tanto, el Estado suevo permaneció en los territorios obtenidos. Bonifacio, gobernador provincial de Africa, que estaba acusado de alta traición, llamó en su auxilio (si la tradición es segura) a los vándalos, mientras los suevos quedaban en España.

Trataremos primeramente de lo ocurrido en el sur de la Galia y España. Teodorico II que, según vimos, actuaba todavía como aliado de Roma, combatió a los vándalos y a los suevos por encargo del emperador galo Avito. Bajo él y bajo su sucesor Eurico, que se independizó de Roma, no solamente se empujó a los vándalos hacia el Sur, hasta que en 429 abandonaron totalmente España, sino que también se redujo considerablemente el Estado de los suevos. El mismo Eurico dominó ahora sobre la mayor parte del territorio español; además, en la Galia tomó a los romanos la Auvernia y las ciudades costeras de Arlés y Marsella. Cuando el rey visigodo Alarico II (484-507), acosado por Clodoveo, perdió la mayor parte de su territorio en las Galias, solamente la intervención de Teodorico

el Grande le permitió conservar el resto, del que Teodorico tomó para sí la Provenza. La consecuencia fué que el territorio español recientemente ganado por los visigodos vino a ser su propio país, por completo independiente de Roma.

Las dificultades con la población indígena, desmoralizada y harta de la carga fiscal romana, fueron más pequeñas que las derivadas de las relaciones internas entre los mismos visigodos. Rey y alta nobleza estaban frecuentemente en oposición. De 35 reyes, nada menos que 17 han sido asesinados o depuestos. No hubo una verdadera persecución de los católicos por los arrianos. Leovigildo, uno de los reyes visigodos de más relieve (569-586), intentó que prevaleciera el derecho hereditario de la corona. Su hijo mayor, Hermenegildo, casado con una princesa franca, católica, se convirtió al catolicismo. Tras una rebeldía contra su padre (episodio no enteramente puesto en claro) fué condenado a muerte en 585. Su hermano más joven, Recaredo, que sucedió a Leovigildo en el trono (586-601), dió el paso decisivo y se convirtió a la fe católica como rey de los visigodos. El eminente arzobispo de Sevilla, San Leandro, hermano mayor del sabio San Isidoro, era el consejero del joven rey. En 589 un gran sínodo celebrado en Toledo reguló la situación eclesiástica en España, que guardaba fielmente la antigua tradición cristiana. En lo sucesivo la monarquía buscó en la Iglesia una protección contra la poderosa nobleza.

La vida eclesiástica de España, afectada menos duramente que en Italia y las Galias por la migración de los pueblos, rayaba a notable altura. Esta España ha influído fuertemente sobre la Iglesia occidental de la Edad Media, a través de la recopilación de cánones de sus concilios nacionales y de las obras de sus escritos teológicos, especialmente la amplia enciclopedia del ya mencionado Isidoro de Sevilla (muerto en 636).

El dominio visigodo se extendió pronto por toda la Península; en Toledo residían habitualmente sus reyes. El reino suevo, convertido al catolicismo poco antes que el visigodo, hacia 560, bajo el rey Teodomiro y mediante la actividad misionera de San Martín de Braga, fué sometido por Leovigildo en 585. El último resto del territorio bizantino fué recobrado por Suintila para el dominio visigodo. Pero las dificultades internas no cesaron. Ellas dieron al caudillo moro Tarik, en 711, un motivo para su intervención, que en seguida condujo a la conquista por los árabes de la mayor parte de la Península.

4. El Africa latina del Norte

En 429 los vándalos, bajo su joven rey Geiserico, se trasladaron hacia Africa, quizá, según ya se indicó, en alianza con Bonifacio, injustamente acusado en la corte imperial de Ravena. Bonifacio intentó vanamente que los auxiliares retornasen a su patria. El rico país, con sus numerosas ciudades, les atrajo. Atacaron allí donde se les opuso resistencia. Así fué sitiada Hipona, la ciudad de San Agustín, que era amigo de Bonifacio; el gran Santo murió durante el sitio el 28 de agosto de 430.

El emperador romano se vió obligado a ceder a los vándalos, en 435, una buena parte de la provincia africana. Ya en 439 Geiserico rompió el pacto y se apoderó de Cartago. Tres años más tarde el emperador romano de Oriente tuvo que dejarle la mayor parte de Africa; en 455 todo el país estaba en poder de Geiserico. No es sólo que se perdiesen el trigo y los impuestos; muy pronto, los vándalos habían aprendido la navegación y saqueaban las costas del Mediterráneo; en 455, también Roma. Conquistaron Cerdeña, Córcega y las Baleares. A diferencia de los otros príncipes germanos, Geiserico emprendió una persecución sumamente impetuosa contra la Iglesia católica, sobre todo contra el clero y las más altas clases de la población.

Esta persecución tenía motivos políticos, como era el recelo por la fidelidad de los romanos al Imperio y también el fanatismo religioso. Lo que los católicos del norte de Africa sufrieron hasta la muerte de Geiserico (477) y nuevamente bajo su hijo Hunerico (477-484), todavía más cruel, constituye una terrible historia de desgracias: clausura de las iglesias católicas, imposición violenta de un nuevo bautismo arriano, toda clase de malos tratos, destierro, trabajos forzados para los obispos y clérigos. Probablemente, en ningún país de la antigua cristiandad había relativamente tantos obispos como en Africa, sembrada de ciudades. Fueron cerca de cincuenta años de violenta persecución. A toda costa tenía que ser extirpada la fe católica. Los sucesores de Hunerico, Guntabundo (484-496) y Trasamundo (496-523), continuaron la persecución, aunque moderadamente. Hilderico (523-530), bajo el cual cesó, fué destronado por un partido contrario. Pero vencido su rival Gelimer por el general de Justiniano, Belisario, en 533 y 534, el dominio vándalo encontró su fin. Africa quedó otra vez unida al Imperio. Los que en la persecución habían sido débiles, volvieron arrepentidos a

la Iglesia. De los vándalos no quedó más que el recuerdo de la persecución.

5. Las Islas Británicas antes de la conversión de los anglosajones

De las Islas Británicas sólo Inglaterra había estado sujeta al dominio romano, y tampoco enteramente, sólo el Sur y el Centro; mientras la actual Escocia estaba separada por la ya conocida trinchera fronteriza. En Irlanda no habían llegado a entrar las legiones. La Inglaterra romana se había cristianizado, al parecer, vigorosamente, en el curso del siglo IV, bajo el influjo del movimiento monacal impulsado por San Martín de Tours. Hallamos obispos ingleses de Londres, York, Lincoln en los sínodos de la Galia, como el de Arlés, 314; los galos visitan Inglaterra. Desguarnecido por Stilicón el limes inglés, irrumpieron las tribus de scotos y pictos (*picti* = tatuados), emparentadas con los irlandeses. Los príncipes británicos llamaron en su auxilio a los germanos paganos, anglos y sajones del otro lado del Mar del Norte y jutos de la actual Dinamarca. Estos entraron en grupos sucesivos, conquistaron poco a poco el país y empujaron a los habitantes británicos que quedaban con vida hacia Occidente, el país montañoso de Gales y Cornualles. Muchos britanos pasaron también a través del mar hacia la Galia, donde la Bretaña lleva su nombre. Así se extinguió el cristianismo en la mayor parte de Inglaterra. Los cristianos británicos, reunidos en monasterios y conducidos por sus príncipes, quedaron casi enteramente separados del mundo. Por eso perseveraron, entre otras cosas, en el antiguo cómputo de la Pascua, conforme al ciclo de ochenta y cuatro años, mientras en todas partes se aceptó durante el siglo VI el ciclo dionisíaco corregido, de 532 años. Su raza, sus recuerdos y su fe cristiana les alejaban de los conquistadores anglosajones.

En este tiempo Irlanda se abrió al cristianismo. Los principios son oscuros. Una fuente gala digna de crédito indica la marcha del obispo Palladius, consagrado en Roma, hacia los «scoti», ya parcialmente convertidos. La tradición irlandesa atribuye la conversión a San Patricio, joven británico hijo de una familia que vivía en la costa occidental y que apresado por los piratas escoceses fué vendido en Irlanda. Tras haber guardado allí cerdos durante seis años, pudo escapar. Vino a la Galia, se dirigió hacia el Sur, junto a los monjes establecidos en la desembocadura del Ródano. Llama-

do mediante visiones a la conversión de los irlandeses, tomó las órdenes hasta la episcopal y comenzó el 432 su misión en Irlanda. No le fué negado el éxito a su obra apostólica, totalmente desinteresada. Cuando Patricio murió en 461 el cristianismo era fuerte en Irlanda y sus sucesores pudieron terminar su obra. Armagh, en el norte de la isla, fué, como sede episcopal de Patricio, el centro eclesiástico del país.

En Irlanda, isla sin ciudades, que se descomponía en numerosas tribus dirigidas por sus jefes, la Iglesia se vinculó a la organización tribal, de modo que en cada tribu un monasterio representaba el centro religioso. No en balde venía Patricio de la escuela monacal del sur de la Galias. Uno de los monjes recibía la dignidad de obispo; sin embargo, el abad del monasterio le precedía. Al lado de esta peculiar organización se formaron en la Iglesia irlandesa otras especialidades. La más importante era la de la dirección de los laicos mediante un sistema derivado de la disciplina monástica, que incluía la imposición de variadas y repetidas penas por las más mínimas contravenciones. Estrechamente vinculada a la Iglesia británica, Irlanda perseveró en el antiguo cómputo de la Pascua. Típico de Irlanda era también la herencia del oficio de abad en las familias que lo habían obtenido mediante la donación de tierras para la fundación del monasterio. Otra especialidad de la Iglesia irlandesa, no esencial en sí, pero sorprendente para los contemporáneos que daban importancia a esto: en la tonsura de los clérigos se cortaba la parte delantera del cabello, mientras la tonsura romana dejaba una corona alrededor. De la «Scotia maior», como entonces se llamaba a Irlanda, se extendió el cristianismo a la «Scotia minor», que ha conservado el nombre. También aquí predominó el monasterio. Sede principal era el fundado por San Columbano (muerto en 597) en la isla hébrida de Hy, también llamada Jona. No afectados por los desórdenes de la migración de los pueblos, los monasterios británicos pronto pudieron alcanzar un alto esplendor. El elemento griego de la antigua educación sobrevivía allí más vigoroso, en aquella época, que en ningún otro lugar de Occidente.

6. La Galia franca y la Alemania franca

Mientras la Galia del Sur, como antes hemos visto, había sido anegada por la corriente de los pueblos que pasaban a España, en la Galia central y nórdica irrumpieron los burgundios y sobre todo los francos. Los burgundios procedían de la cuenca del bajo Da-

nubio; llegados a final del siglo III a la del Maine, fueron aquí primeramente «foederati» de los romanos, pero después les hicieron la guerra. Una gran parte del pueblo recibió del emperador Honorio en el año 414 lugares para habitar en la orilla izquierda del Rin, junto a Worms. Si debemos dar crédito en esto al historiador de la Iglesia Orosio, ya en 417 eran cristianos y seguramente católicos. Sus compañeros de tribu que quedaron todavía en la orilla derecha del Rin, les siguieron en la conversión al cristianismo. Tras no mucho tiempo, los burgundios se desplazaban hacia el Ródano. En el caso de que la noticia sobre su catolicismo esté justificada, la nueva fe no debió de arraigar sólidamente. Pues en el territorio del Ródano, la Borgoña, que tomó de ellos su nombre y lo ha conservado, aparecen hacia fines del siglo V, por lo menos en parte, como arrianos. El gran arzobispo Avito de Viena ha prestado los mayores servicios para su definitiva conversión a la fe católica. Un concilio provincial burgundio en Epaona, 517, ha confirmado la conversión y ordenado las relaciones eclesiásticas. La princesa católica burgundia Clotilde fué la mujer de Clodoveo, rey de los francos. En 534, los hijos de Clodoveo se anexionaron el territorio burgundio, así que éste no tuvo una larga historia independiente.

Entre tanto había aparecido el pueblo que estaba llamado en el porvenir, más que todos los otros, a construir la Edad Media cristiana: el pueblo de los francos. Desde la mitad del siglo IV eran los enemigos más temibles de Roma en el bajo Rin, sólo detenidos por los miembros de la tribu que estaban al servicio del Imperio. A fines del siglo, sin abandonar la orilla derecha, conquistaron el territorio de la izquierda del Rin, la actual Renanía, Bélgica, Holanda y el norte de Francia. Tréveris, la ciudad principal de la provincia Bélgica Superior, fué duramente disputada; ganada y otra vez perdida ante los romanos, sólo en 464 quedó definitivamente en poder de los francos, mientras Colonia había pasado a sus manos hacia el 400 sin resistencia. En 468 Clodoveo arrebató al último representante de Roma, Syagrius, en la batalla de Soissons, lo que quedaba de territorio romano. Tras haber eliminado a los demás príncipes, quedó como único soberano del pueblo conquistador. Esposo de una borgoñona católica, el resultado favorable para él de la batalla contra los alamanes en el año 496, le llevó a la determinación de recibir el bautismo, que le fué administrado por el obispo Remigio de Reims; una gran parte de la nobleza y del pueblo siguió al príncipe en su conversión.

Fué de una decisiva significación el que Clodoveo, contra las solicitaciones de su gran contemporáneo Teodorico, se adhiriese no al arrianismo, sino a la fe católica. No sin razón los obispos francos de su tiempo acogieron este acto como digno de ser puesto junto a la conversión de Constantino. Consecuencia de la igualdad de fe con los romanos sometidos, fué la solidez interior del Estado, y con ella la elevación de los francos a pueblo dirigente del porvenir.

El emperador romano de Oriente intentó salvar lo que se podía, cuando en 506 reconoció a Clodoveo como patricio y cónsul; esto mantuvo la apariencia de que el Imperio romano subsistía. Sin embargo, Clodoveo consideraba su monarquía como enteramente independiente.

Clodoveo era un hombre de acción, sin escrúpulos. Su conversión fué, seguramente, sincera, como en general lo eran en el fondo las conversiones de los príncipes germánicos. Era la conversión al Dios más fuerte, al que los francos como los otros germanos, no obstante su superioridad política, reconocían en el Dios venerado por los cristianos del Imperio romano mundial. Buena disposición hacia los obispos, por una parte, fuerte influjo sobre la Iglesia, por otra, eran las consecuencias de una conversión así realizada. Como justamente había calculado Clodoveo, en el aspecto político produjo, ya en 507, no solamente la sumisión de los alamanes, o sea del territorio a ambos lados del alto Rin, sino también el sometimiento del territorio visigótico de la Galia, incluso el pequeño resto protegido por Teodorico, la Provenza. Entonces el Emperador intentó atraérselo, mediante la concesión de la dignidad de cónsul y patricio.

Tras la muerte de Clodoveo (511) sus hijos prosiguen la empresa. Había vinculado el poder real en su familia, según el estilo franco-germánico. Por esto era evidente la partición del Estado entre los hijos, y también su nueva unión al extinguirse una rama. A pesar de la división del reino, la coherencia era tan fuerte y tan profundos los fundamentos del poder en la unitaria población de la Galia sujeta a los francos, que los hijos de Clodoveo conquistaron en 531 Turingia, en el mismo año se anexionaron el último resto visigótico de la Galia y pronto también pudieron someter Baviera. Había surgido un gran Estado católico franco, cuyo punto de gravedad se trasladaba cada vez más hacia Occidente, hacia Francia, que de ellos tiene su nombre.

Clodoveo no empleó el poder para dirigir a su pueblo al cris-

tianismo. Análogamente, sus sucesores promulgaron algunas disposiciones contra determinadas manifestaciones de la fe pagana, pero no contra ésta misma. Por esta razón el paganismo se ha conservado en el pueblo todavía mucho tiempo. Pero en conjunto el Estado franco fué pronto completamente cristianizado. Se había conservado como fundamento casi en todas partes el cristianismo de la población romana sometida, que gozaba de la igualdad de derechos desde la cristianización de los francos. No tenía que ser creado un nuevo orden; los francos entraban en uno ya dispuesto. Por ello es tan difícil trazar una frontera entre el tiempo romano y el franco. Allí donde los francos se asentaron en grupos densos, en el Rin, Mosa y Mosela, su lenguaje desplazaba paulatinamente al latín de los romanos; donde se habían establecido dispersamente, aceptaron el latín. Por lo que toca a la Iglesia, al principio los obispos procedían con preferencia de las clases aristocráticas de la antigua nobleza romana; sólo paulatinamente, desde el siglo VI, aparecen nombres francos. Sobre todo se aceptó el antiguo orden eclesiástico; subsistieron los territorios de los obispados y las sedes episcopales de la época romana, y hasta permaneció su régimen metropolitano, o sea, la supremacía de los arzobispados sobre los obispados.

Las antiguas provincias romanas Germania Superior e Inferior, y las dos Bélgicas, con sus capitales Maguncia y Colonia, Tréveris y Reims, aparecen como arzobispados; y los pagos romanos, con sus núcleos urbanos, como obispados. Así conservó Tréveris sus sufragáneas Metz, Toul y Verdún; Maguncia, las suyas Rhin arriba: Worms, Spira, Estrasburgo, a las que se agregaron Constanza y Coira, de las que todavía se hablará; Colonia, Tongeren, cuya sede episcopal se ha trasladado después a Maastrich y de allí a Lieja. Este orden no ha funcionado siempre con fuerza vital; en muchas ocasiones los obispados han quedado por largo tiempo vacantes. Pero el orden romano nunca se ha hundido del todo; pudo revivir en cuanto se dieron condiciones favorables, y, en efecto, con San Bonifacio, y después con Carlomagno, el orden eclesiástico del reino franco ha llegado a ser definitivo, en la medida en que se estableció sobre suelo romano.

Por lo demás, el desarrollo interno de la Iglesia en el reino franco no fué en todos los aspectos feliz. Un daño fundamental fué el extraordinario influjo de los príncipes en la provisión de las sillas episcopales. Si se piensa que el antiguo procedimiento cris-

tiano era la elección del obispo mediante el clero y el pueblo de la ciudad episcopal, y que en el Estado franco, más todavía que en el tiempo romano, los nobles representaban al pueblo, se comprende que era fácil para los príncipes inmiscuirse en ello y hacer elevar a favoritos indignos o incapaces. Un atrayente ejemplo tenían los reyes francos en el emperador de Bizancio, que sostenía crecientes pretensiones sobre los obispados. Gregorio de Tours, el historiador de los tiempos merovingios hasta el siglo VI, ha transmitido espantosas particularidades, que muestran con qué despreocupación los reyes francos disponían de los obispados.

A pesar de esto la fe cristiana penetraba no sólo entre los francos, sino también entre otros pueblos germánicos sometidos a ellos.

Los alamanes formaban una gran comunidad de tribus, que ocupaban el territorio desde el Maine hasta muy adentro de los Alpes, y desde el Lech hasta los Vosgos. Clodoveo los había sometido, con excepción de los que habitaban la antigua provincia Retia, la actual Suiza, pues sobre ésta extendió Teodorico *el Grande* su mano protectora. Pero en 536 también ellos fueron sometidos. El país se parecía a la Galia en cuanto a la base romana, que persistió casi por completo. Inicialmente subsistieron las antiguas sedes episcopales romanas Augusta Vindelicorum (Augsburgo), Augusta Rauricorum (Augst, al este de Basilea), Vindonissa (Windisch, en la confluencia del Reuss y el Aare), Coira (Chur) y Argentoratum (Estrasburgo); sin embargo, Basilea entró más tarde en lugar de Augst, y vino a sustituir al desaparecido obispado de Windisch el de Constanza, que alcanzó una especial significación.

Del país de los francos pasaron campesinos, pero también misioneros. Sin embargo, los más sobresalientes de éstos eran de origen irlandés. Así, en el siglo VI vino desde Poitiers el santo Fridolin, fundador del monasterio de Säckingen. En el siglo VIII encontramos al eremita Trudperto, un irlandés sobre cuya tumba se ha erigido la abadía de San Trudperto, en Alsacia. Pero ante todo debe ser nombrado aquí San Columbano. Nació hacia 540, en Irlanda del Este. Hacia 590 apareció en Francia con doce compañeros, como peregrinos voluntarios por amor a Cristo. Allí trabajó como predicador de penitencia, y fundó tres monasterios en la región burgundia: Anegray, Fontaine y Luxeuil. Por causa de su rigurosa perseverancia en los especiales usos irlandeses, se enemistó con los obispos francos, y por su severa predicación sobre las costumbres, con la reina de Austrasia, Brunekilda, y su nieto Teude-

rico II, quien en 610 le expulsó a la fuerza de Luxeuil. Esto le permitió, con el auxilio del rey de Neustria, Clotario II, ir a misionar en el país alamán, junto a los lagos de Constanza y de Zürich. De allí marchó más hacia el Sur, a Italia, donde encontró protectores; el rey de los longobardos, Agilulfo, y la reina Teodolinda; en Bobbio pudo fundar su último monasterio. Allí murió en 615. La regla monacal compuesta por él encontró amplia difusión, hasta que hubo de retroceder ante la regla de San Benito. Luxeuil y Bobbio fueron punto de partida para numerosas fundaciones nuevas y para la difusión de la devoción irlandesa.

El monje Galo, dejado por Columbano entre los alamanes, fué el fundador del monasterio que lleva su nombre. Desde éste se comenzó la conversión de la alta Baviera. Allí adquirieron grandes méritos los santos Magno y Teodoro, fundadores de Füssen y Kempten, en el siglo VIII.

Así, en los primeros decenios del siglo VIII el cristianismo predominaba abiertamente entre los alamanes, pero todavía no de un modo exclusivo. Entonces recibieron otro gran misionero en la persona de San Pirmino, un monje originario del Sur de Francia o de la España visigoda, consagrado obispo. Fundó en 724 ó 725 un monasterio según la regla de San Benito, en la isla de Reichenau (lago de Constanza) y trabajó en el territorio actual de Alsacia y Baden, donde numerosos monasterios se remontan a su tiempo y al de sus discípulos. Murbach y Neuweiller, en Alsacia; Schwarzach y Gengenbach, en Baden, son fundaciones de Pirmino; otros monasterios como Maursmünster, en Alsacia, y Schuttern, en el Breisgau, fueron reformados por él. Pirmino murió en 753 en su última fundación, Horbach, en el Palatinado. También desde los Vosgos saludaba ya al caminante el monasterio de Odilienberg, de Santa Odilia, la hija de Etico, duque de Alsacia.

Hacia 500 se había formado también entre el Harz y el Danubio, Tauber y Saale una comunidad de pueblos, los turingios. Entonces empezó a penetrar allí el cristianismo, en parte bajo la forma arriana, ya que el rey Hermenefrido desposó a una nieta de Teodorico *el Grande;* en parte bajo la forma católica, pues Berthar, hermano de Hermenefrido, era católico. En 531 los hijos de Clodoveo, Teoderico I y Clotario, vencieron en el Unstrut a los turingios, con ayuda de los paganos sajones. De este modo el país del Harz quedó en poder de los sajones, mientras el resto quedó bajo la soberanía franca. La hija del rey Berthar, Radegunda, y su hermano

Clotachar, fueron llevados por los francos, y Radegunda tuvo que desposarse con Clotario, el vencedor de su padre. Hacia 550, cuando Clotario hizo asesinar a su hermano, huyó ella bajo la protección del obispo Medardus de Noyon y fundó en Poitiers un monasterio, que dirigió como abadesa su hija adoptiva, Agnes. Una reliquia de la Cruz, regalo del emperador romano de Oriente, Justino II, en el año 569, hizo famoso al monasterio y le dió su nombre. El último poeta galorromano, Venancio Fortunato, que se instaló en el monasterio como religioso, compuso en honor de la santa reliquia el himno «Vexilla regis prodeunt», que hasta el día de hoy ensalza la Cruz en todas las iglesias católicas en el tiempo de Pasión.

Igual que entre los alamanes, entre los turingios entraron a vivir como colonos campesinos francos. Vinieron al país misioneros irlandeses, entre ellos Killena, más tarde llamado Kilian. Hacia 680 trabajaba con el presbítero Colonato y el diácono Totnan en Wurzburg, donde los tres cayeron víctimas de su fervor.

El país al sur del Danubio, y que en lo esencial comprendía la antigua provincia Noricum, entre el Lech, el Enns y el Etsch, era cristiano en la segunda mitad del siglo v. Sus sedes episcopales eran Petavium (Pettau, en Steiermark), Lauriacum (Lorch, en la confluencia del Enns y el Danubio), Sabiona (Säben, en el Tirol) y Tiburnia (St. Peter im Holz, en el curso alto del Drau). La migración de los pueblos afectó también a este territorio; hacia el 500 se establecieron en él los bávaros. Poseemos una gráfica descripción de los sufrimientos de la población cristiana en la *Vita* de un monje que perseveró como consolador entre los oprimidos: San Severino de Noricum, discípulo de los monjes orientales. Fundó monasterios en Faviana (Mauer bei Oling) y en Batava (Passau). Cuando en 488 los romanos abandonaron Noricum, los discípulos llevaron consigo el cadáver de su maestro a Italia, donde, en las proximidades de Nápoles, encontró duradero lugar de descanso. Su discípulo Eugippius escribió la mencionada biografía. Entre los inmigrantes bávaros del 500 había ya, posiblemente, algunos cristianos arrianos y acaso también algunos católicos. Pero en conjunto el cristianismo fué exterminado por los paganos invasores. El sometimiento del país por los francos, hacia 540, permitió la pronta penetración de sus misiones. Una familia cristiana, los Agilingos, recibió la dignidad ducal. De ella provenía Teodolinda, reina de los longobardos, que fomentó la difusión del cristianismo. Con

los misioneros francos vinieron también irlandeses, como Eustasio de Luxeuil, sucesor de San Columbano.

Al principio del siglo VIII el duque Theodo se esforzó por mejorar la situación religiosa, para lo cual se puso en contacto con Roma. Hubo el propósito de una legación del Papa, que probablemente no llegó a ser enviada. Pero justamente entonces vino San Bonifacio a Roma y, como veremos, el Papa Gregorio II puso en sus manos la empresa de la penetración misionera y la organización de la Iglesia bávara. No faltaron en aquellos días hombres dedicados activamente a las misiones. En el tiempo de Theodo fué allá el obispo misionero Ruperto; construyó en Lorch, en el lago de Waller, una iglesia de San Pedro; después en Juvavum, que yacía en ruinas (más tarde Salzburgo), un monasterio de hombres dedicado a San Pedro, y un monasterio de mujeres dirigido por su pariente Erintrudis. En Ratisbona trabajó el obispo misionero Emmeran; en Passau, Erchanfrido; en Freising, Corbiniano, todos hombres que la posteridad ha venerado como santos.

7. La Inglaterra germánica

La conversión de Inglaterra ha jugado un especial papel en el gran proceso de transición del cristianismo desde el antiguo mundo greco-romano al germánico medieval. Mediante la concurrencia de fuerzas célticas, romanas y germanas, surgió aquí una joven Iglesia que debía formar un puente para la incorporación de los germanos, todavía paganos, e impulsar el progreso de los ya convertidos y, por esto, de toda la cristiandad medieval.

Como hemos visto antes, las tribus germánicas de los jutos, anglos y sajones, extinguieron primeramente el cristianismo en la mayor parte de la Isla. Avanzando desde el Sur y el Este, fundaron, no sin peripecias y variaciones de estabilidad y en el detalle de los límites, siete Estados: los jutos, Kent; los sajones, Sussex, Wessex y Essex, o sea los Estados del Sur, el Oeste y el Este; los anglos, Nortumbria, Anglia Oriental y Mercia. Fué uno de los actos del gran Gregorio I más ricos en consecuencias el que tomase en consideración la misión de los germanos ingleses y la restauración del cristianismo en la Isla, en medio de los desórdenes y de las necesidades que en la misma Roma le asediaban. Primeramente pensó él en redimir esclavos anglos y hacerlos educar para ser misioneros entre sus compatriotas. Pero después dejó a un lado ese plan, y en 596 organizó una expedición misionera dirigida por

Agustín, prior del monasterio de San Andreas, en Roma, fundado por el Papa mismo. Debían pasar por el país de los francos; viniendo de allí, el prestigio de sus príncipes, así como las relaciones de parentesco del rey Chariberto de París con su yerno el rey Etelberto de Kent, favorecerían la entrada de los misioneros en este reino. Tan atrevida expedición a países extraños no la llevaban en la sangre los romanos de aquel tiempo. Agustín y sus compañeros perdieron el ánimo ya en Francia y querían volver; fué necesaria un carta del propio Gregorio para disuadirles de ello. En la primavera de 597 desembarcaron en Kent, donde la reina se había reservado en su matrimonio el derecho a tener una capilla y un capellán cristiano. Etelberto recibió a los enviados y ya en 597 él mismo se hizo bautizar con muchos de sus súbditos. Fué restaurada una iglesia en ruinas de la época romana, la basílica del Salvador; Agustín y sus compañeros fundaron un monasterio bajo la protección de los santos romanos Pedro y Pablo. El mismo Agustín se trasladó, por deseo del Papa, a Arlés, cuyo arzobispo le confirió la consagración episcopal en noviembre de 597.

La obra hizo grandes avances bajo el cada vez más fuerte interés de Gregorio. El Papa pensó en la restauración de la antigua jerarquía inglesa en Londres y York como arzobispados, con doce sufragáneas. En efecto, adherido Essex al cristianismo en 640, se pudo formar en Londres un obispado, que asumió Melito, colaborador enviado entre tanto por Gregorio; un segundo, en el Estado de Kent, en Rochester, que recibió Justo, otro miembro del nuevo grupo de auxilio, mientras Agustín, que quedó en Canterbury, ejercía la más alta dirección. Todavía en vida consagró a un tercero, Lorenzo, como sucesor suyo. El año 604 vió la muerte de Gregorio y Agustín.

La obra debía proseguir tan difícilmente, como prometedora y sin dificultades había comenzado. Todavía transcurrieron los dos primeros decenios bajo el signo del avance. En 624 Canterbury fué convertida en metrópoli por el Papa Bonifacio V. En 627 se abrió al cristianismo la región de Nortumbria; el rey Edwino—Edimburgo, su ciudad, ha conservado su nombre vivo para la posteridad—tuvo por mujer a una hija de Etelberto de Kent. En 631 Anglia, cuyo rey Sigiberto fué monje. Pero entre tanto se había producido una reacción pagana en Kent. El obispo Lorenzo excomulgó y amenazó a Eadbaldo, hijo de Etelberto, a causa del trato incestuoso que el rey mantenía con su madrastra; en Essex el obispo Melito fué expulsado de Londres. Ya querían los tres, Lorenzo, Me-

lito y Justo abandonar Inglaterra, cuando una visión que les amonestaba contuvo a Lorenzo, mientras los otros dos marcharon, para volver, sin embargo, de Francia pasado un año.

Entre tanto la Iglesia tomó incremento en el Norte, en Nortumbria. Por un momento, tras la muerte del rey Edwino (633), se vió en verdad seriamente amenazada; pero después, mediante la victoria y la subida al trono de Oswaldo, se consolidó definitivamente. York fué elevada a metrópoli por el Papa Honorio I. Como Oswaldo había encontrado un refugio durante su destierro en el monasterio irlandés de Jona, se sometió espontáneamente a una estrecha comunicación con la Iglesia irlandesa del Norte, sobre todo al quedar temporalmente debilitado el cristianismo en el sur de Inglaterra. En Lindisfarne, muy cerca del castillo real, resurgió un floreciente monasterio de la observancia irlandesa, cuyo abad, el eminente Aidan, muerto en 651, era al mismo tiempo obispo. De Nortumbria, bajo Oswaldo (muerto en 642) y su hermano Oswino, partió la conversión de Mercia y la nueva conversión de Essex. En la vida monacal y en general en la vida eclesiástica, penetraba simultáneamente la observancia irlandesa. Por este motivo era candente el tema de la conciliación entre esta observancia y la romana, instaurada en el Sur por Agustín. Fué mérito de Oswino y del ayo del rey, el presbítero Wilfrido, enteramente prevenido en favor de Roma, el que un sínodo de Streaneshalch (Whitby), 664, llegase a un arreglo en el sentido romano.

En este año alcanzó a la Iglesia un duro golpe que, sin embargo, debía de tener las más felices consecuencias. Una epidemia arrebató entre sus víctimas a todos los obispos de Inglaterra, excepto al insignificante Vini, de Wessex. En York se recibió un nuevo obispo elegido por los obispos británicos del Norte; para la sede de Canterbury, se dirigieron a Roma. El Papa Vitaliano (657-672) envió como arzobispo sucesor a Teodoro, sabio monje griego, nacido en Tarso, la ciudad de San Pablo. Teodoro vino en 669 a Canterbury, con sesenta y siete años. Murió en 690. Era un hombre eminentemente espiritual, y supo conducir la Iglesia de Inglaterra. Ya en 673 tuvo lugar un primer concilio general de la misma en Hertford, que declaró como pauta la liturgia romana.

No se hizo esperar la prosperidad. Como último de los siete Estados, se abrió al cristianismo Sussex. Ahora los británicos e irlandeses siguieron también el uso romano en los puntos esenciales, sobre todo en el cómputo de la Pascua; asimismo, en el segundo decenio del siglo VIII, el país de los escotos y pictos, con su gran

santuario en Jona; después, Gales del Norte; por último, Gales del Sur.

El proceso de unificación tuvo beneficiosas consecuencias para toda la Iglesia de Inglaterra, y especialmente para la del territorio germánico. De Roma traían Teodoro y su compañero Adriano una elevada formación, con el conocimiento del griego y la más amplia visión de conjunto. De la tradición monástica británica quedaban la severidad y la costumbre de educar moralmente de modo sistemático, también a los laicos, mediante una práctica penitencial dirigida monacalmente. Del brío y la fuerza germánicos vinieron una feliz disposición acogedora y el ímpetu para una elevada vida de piedad cristiana y para el trabajo cultural. Naturalmente, los monasterios desempeñaron un papel principal, como mediadores de la piedad británica y de la cultura de la patria romana de Agustín, Teodoro y sus compañeros. Que lo hayan desempeñado brillantemente los monasterios femeninos no menos que los masculinos, es una prueba de la alta calidad cultural y moral de los dirigentes monásticos. Wilfrido, educado como monje en Lindisfarne, más tarde fundador y director de monasterios según la norma romano-benedictina, finalmente obispo de York (669-678), era un luchador de estilo propio. Cuatro viajes a Roma ampliaron sus miras, que le convirtieron en inspirador de la misión frisia. La Escuela floreció en Canterbury, hogar de la educación greco-latina, gracias a Teodoro y Adriano, su compañero venido con él de Roma, que antes había sido abad de un monasterio en las proximidades de Nápoles. Wilfrido fué allí escolar por algún tiempo. En Wessex florecía, bajo la dirección del abad Aldhelmo, la escuela del monasterio de Malmesbury, fundada por un monje irlandés; en Nortumbria los vecinos monasterios Jarrow y Wearmouth, bajo el sabio abad Benedicto Biscop, eran viveros de piedad y de erudición. El más ilustre discípulo de Benedicto Biscop fué Beda el Venerable. Nacido hacia 673, muerto en 735, es seguramente una de las figuras espirituales más nobles y eminentes de la temprana Edad Media; como cronista de su pueblo en la «Historia ecclesiastica gentis Anglorum», sobrepasa con mucho a su tiempo.

En este mundo monacal de la joven Inglaterra no sólo se desplegaban la piedad y la ciencia, sino también el arte. Conservar la más pura sencillez estaba arraigado en la tradición de los monjes británicos, fieles al espíritu del primitivo monacato cristiano. Sus iglesias eran modestas construcciones de madera. El contacto con la cultura de Italia, y parcialmente también con la de la Galia,

llevó a los monjes benedictinos a construir sus iglesias como basílicas, de piedra, y a decorarlas con magnificencia. Sólo a través de los manuscritos en pergamino poseemos hoy una representación inmediata de esta prosperidad artística. La calidad ornamental, la finura de dibujo y de color, que acaso nunca han sido alcanzadas como en el famoso «book of Kells» y en el «book of Durrow», revelan esta prosperidad como fruto del contacto entre lo céltico tradicional y lo nuevo germánico. Este último predomina en el «book of Lindisfarne». De otro lado, tenemos noticia de magníficos códices enviados a buscar a Italia, de lo que queda todavía un ejemplo en el Evangeliario de Cambridge.

Así ascendía la Iglesia anglosajona a un nivel sobresaliente de cultura cristiana, sobre todo en sus dirigentes espirituales, la clase monástica benedictina. Por ello fué capaz de abordar los grandes objetivos que se presentaban en el Continente. Además debía asumir un especial papel respecto a la vida cristiana de la temprana Edad Media, en cuanto introdujo en la Iglesia un régimen de disciplina moral acomodado al mundo germánico y a la época. Entre los celtas británicos se había empezado a aplicar también a los laicos, como vimos antes, la práctica monacal de confesar las faltas leves y de cumplir una penitencia. El que se particularizasen los casos hasta el detalle, y la graduación de las penas correspondientes se acomodaba a la costumbre jurídica tanto germánica como celta. Como instrumento auxiliar para los confesores se redactaron los llamados Penitenciales, en los que el penitenciario encontraba lo que debía preguntar y las penas que se podían imponer. La casuística germánica de las contravenciones no era muy diferente a la céltica, porque la práctica del *Wergeld*, o sea la indemnización de la víctima y su *Sippe* con una prestación fija y graduada minuciosamente, exigía la especialización de los supuestos que podían presentarse en cada tipo de contravención. Por ello la transición de la práctica penitencial de los irlandeses a los anglosajones fué enteramente natural desde que ambos pueblos entraron en contacto amistoso, como ocurrió en Inglaterra del Norte. Los irlandeses tomaron de los anglosajones el cómputo romano de la Pascua y otras cosas, y los anglosajones, de los irlandeses, la práctica penitencial. Algunos penitenciales que refunden modelos irlandeses originales han sido atribuídos a los grandes hombres de la Iglesia anglosajona Teodoredo de Tarso y Beda. Al repasarlos tiene uno que asombrarse, como hombre moderno, de la serie de infracciones en que juegan un gran papel los delitos de violencia

y de alcoholismo, y asimismo de la abundancia de particularidades. Pero si todo esto eran prácticas primitivas, eran también prácticas plenamente actuales y efectivas. El sistema penitencial del cristianismo primitivo, formado en un tiempo de tenso idealismo, no era ya utilizable al final del mundo antiguo. El temor a las penitencias públicas y solemnes, alguna de las cuales sólo era posible una vez en la vida, llevaba a muchos a diferir el bautismo hasta pasados los años de ímpetu vital, y a todos a dilatar la penitencia hasta la ocasión de enfermedad grave, en que podía cumplirse de modo más sencillo y coincidía frecuentemente con la recepción de los últimos sacramentos. El sistema antiguo era demasiado fuerte para el mundo germánico medieval, pero justamente por ello desvirtuado y gastado en la práctica, vino a ser también por completo insuficiente. En estas condiciones fué un gran avance la nueva disciplina céltica y germánica, con la confesión también de faltas leves o menos graves, con la permitida repetición de confesiones y penitencias, con la confesión secreta en lugar de la pública y con la introducción de penas minuciosamente graduadas y adaptadas a los casos particulares.

CAPITULO II

La actividad misionera y reformadora de los anglosajones en el Continente. La obra de San Bonifacio

1. Los comienzos de la misión frisia

El principio de la actividad misional de los anglosajones en el Continente, de extraordinaria importancia para el desarrollo de conjunto de la historia medieval de la Iglesia, fué el intento de convertir a los frisios, con los que estaban emparentados tribalmente. Pueblo poderoso y bien acomodado, orgullosos de su independencia y perseverantes en la fe pagana de sus padres, los frisios ocupaban la región comprendida entre la desembocadura del Escalda, en Sluis, y la del Weser. Habían impulsado un extenso tráfico mercantil Rin arriba. Todavía hoy nombres de calles en las ciudades renanas, por ejemplo, en Colonia, recuerdan sus antiguos barrios. En sus poderosos vecinos los francos no veían ellos unos amigos. Por su parte, los francos pensaron en llevarles al cristianismo. Bajo el rey Dagoberto I (623-639) se intentó establecer una estación cristiana en la frontera frisia; el obispo Cuniberto, de Colonia, fundó una iglesia en Utrech. Por este tiempo actuaba el monje aquitano Amandus, consagrado obispo misionero de Frisia; primeramente desde la frontera, en Gante, más tarde como obispo de Maastrich, sucesora del antiguo obispado de Tongern, y finalmente, tras renunciar a la dignidad episcopal, en el monasterio de Elnon, situado bastante más al Este, que ha conservado el nombre de Saint-Amand. El recuerdo de su compañero Bavo sobrevivió en la iglesia de la abadía de Pedro y Pablo, en Gante, más tarde llamada de

San Bavo. Tras la muerte de Dagoberto, pronto se perdieron estos éxitos alcanzados; la iglesia de Utrecht cayó en ruinas.

En 678 fué arrojado a la costa de Frisia, en su viaje a Roma, el obispo de York Wilfrido, ya conocido por nosotros; él llevó a su patria el interés por la evangelización del pueblo frisio. Pocos años más tarde, un monje anglosajón, pero residente en Irlanda, Egberto, se decidió a la misión. Impedido de ejecutar su propósito, envió a su discípulo Wigberto. El momento era desfavorable. Bajo el esforzado duque Radbod, habían adoptado los frisios una actitud hostil frente al creciente poder franco, conducido por el mayordomo Pipino de Heristal. Wigberto regresó tras dos años de trabajos infecundos. Sin embargo, no abandonó el plan, sino, que envió doce misioneros bajo la dirección del presbítero Willibrordo, de Nortumberlandia, que había sido educado junto a Wilfrido en el monasterio de Ripón. En 690 llegó Willibrordo a la Frisia occidental, sometida por el mayordomo franco. Dos años después hizo consagrar obispo en Inglaterra a uno de sus compañeros, Suiberto; sin embargo, éste eligió como objeto de su afán misionero, en lugar de los frisios, a los brúcteros, que habitaban más al Sur, a orillas del Lippe y el Ruhr. Después, expulsado por la invasión de los paganos sajones, recibió de Pipino y de su mujer Plectrudis un refugio en la isla del Rhin Kaiserswert, donde fundó un monasterio y murió en 713. Willibrordo no abandonó su campo de trabajo. En 693 marchó a Roma para obtener del Papa Sergio I (687-701) una autorización superior, y todavía, dos años más tarde, para recibir del mismo Papa la dignidad de obispo y el nuevo nombre de Clemente. Tras su vuelta a la patria le fué concedido el éxito. Empezaba a surgir un clero indígena; dos frisios, Wullibrado y Thiatbrado, fueron los primeros presbíteros de la tribu; ambos eran los tíos de San Liudgero, que más tarde habría de alcanzar una destacada significación. Como apoyo para la misión frisia, Willibrordo fundó en 698 el monasterio de Echternach (del nombre latino Epternacum) en suelo franco, más seguro. Allí ha muerto en 739, y todavía hoy descansan sus huesos en la iglesia de la abadía.

2. San Bonifacio y su obra

Entretanto, había prendido la chispa del entusiasmo misionero en el alma de un monje de Wessex, Winfrido. No conocemos el año de su nacimiento, pero debemos aceptar que ocurrió hacia el

670. Con juvenil idealismo ingresó en el pequeño monasterio de Adescancastre, no lejos de la granja paterna. Desde allí pasó al de Nhutscelle (Nursling, entre Winchester y Southampton), más importante y sede de un esplendor científico, donde no sólo recibió una excelente educación, sino que también actuó como maestro de Gramática y Métrica y redactó una Gramática latina para sus discípulos.

Estaba en los años en que, en general, se ha fijado ya el rumbo de la vida de un hombre, a través de la actividad a la que se ha consagrado, cuando él, que era un profesor serio y tranquilo, se resolvió a abandonar la patria y la paz del estudio y la enseñanza, para extender el reino de Cristo entre los frisios y tribus de su mismo origen. En 716 marchó por primera vez a ponerse en contacto con Willibrordo. Sin embargo, regresó, no sabemos por qué, pasado algún tiempo. Fué elegido abad por sus hermanos, que querían retenerle, pero resignó la dignidad y marchó en 718, esta vez para siempre, resuelto a consagrar su vida a la misión de los frisios, y tal vez después de ello a la de los sajones.

Como antes había hecho Willibrordo, él también marchó primeramente a Roma. Era entonces Papa Gregorio II (715-731), semejante a su antecesor como legítimo romano y hombre de amplias miras. Winfrido permaneció en Roma el invierno de 718 y los primeros meses de 719. Si recordamos que en estos días el duque Teodoro de Baviera se esforzaba por conseguir la ayuda romana para mejorar el régimen eclesiástico de su país, comprenderemos que Gregorio II encargase al anglosajón una tarea diferente de la que éste mismo venía a presentarle. El Papa deseaba una reorganización de la Iglesia alemana, hasta ahora ordenada insuficientemente por los misioneros francos e irlandeses. Se despidió del Papa el 15 de mayo de 719, habiendo tomado el nombre del mártir romano Bonifacio, santo de la víspera. Debía seguir en el rito el uso romano, y en los casos de duda, dirigirse al Papa; Turingia fué su primer campo de trabajo. Pero tras corta actividad allí, Bonifacio, como ahora debemos nombrarle, marchó, esta vez por tres años, con Willibrordo, para ser introducido sabia y profundamente en la actividad misional. Después reanudó la labor dentro de Alemania, o sea en el territorio sujeto al señorío franco, concretamente en Hessen, que seguía siendo cristiano, pero estaba muy abandonado. En la fortificación franca de Amöneburg, situada en una altura al noroeste de la actual Fulda, fundó una *cella* como inicial establecimiento monástico.

Bonifacio reconoció que sin la consagración episcopal no podía desarrollar un actividad duradera; se dirigió al Papa, y llamado por éste marchó de nuevo a Roma en 722. Del mismo Papa recibió la consagración. Además, le hizo el juramento que en el acto de la consagración prestaban al Papa los obispos italianos, a excepción del juramento de fidelidad respecto al emperador bizantino, que para él no tenía objeto. Como consecuencia, le ligaron especiales promesas a la Silla de Roma. Nuevamente el Papa atendía en primer término al trabajo de reforma. Bonifacio llevó consigo cartas de recomendación a Carlos Martel, sucesor de Pipino desde 714. Visitó en Valenciennes al poderoso mayordomo y pudo volver con su consentimiento a Hessen. Fué entonces cerca de Fritzlar donde cortó el roble de Donar. A la eficaz actividad en Hessen se unió en 725 la de Turingia, donde surgió el monasterio de Ohrdruf (en Gotha).

En 731 murió Gregorio II. Cuando Bonifacio pidió al sucesor, Gregorio III (731-741), sirio de nacimiento, su bendición con el ruego de que le diera un auxiliar, el Papa, en 732, le nombró arzobispo con la facultad de poner obispos en su territorio. Antes de proceder a esta designación de obispos, Bonifacio reforzó su obra con elementos provenientes de su patria de origen. Entonces llegaron los dos presbíteros Denehardo y Burchardo; éste fué después obispo de Würzburg. Más tarde vino Lulo, un noble anglosajón que había sido discípulo de Bonifacio en Nhutscelle y peregrinado a Roma, y que fué el sucesor de Bonifacio en Maguncia. También monjas anglosajonas, conmovidas por las noticias que llegaban a la patria, se apresuraron a someterse a Bonifacio. Poseemos todavía la carta, llena de infantil confianza, escrita en un latín primoroso y terminada con una linda poesía latina, de la joven monja Leobgyta, conocida bajo el nombre de Santa Lioba (monja en el Monasterio de Thanet y pariente de San Bonifacio), en la que le ruega examinar su latín y rogar por ella. No mucho tiempo después ella estaba también en el Continente, donde fué abadesa del nuevo monasterio de Tauberbishofsheim. Su abadesa indígena, Eadburga, y las demás monjas copiaron para los misioneros libros de la Sagrada Escritura con letras de oro; los nuevos cristianos aprendían ya, en la nobleza de ejecución de la copia, a venerar la palabra de Dios. Lioba no fué la única que vino en estos años. Alemania conserva todavía el recuerdo de Santa Tecla, abadesa de Kitzingen y Ochsenfurt, de Santa Cunihildis y Santa Cunitrudis. De los discípulos que el santo ganó en Alemania deben ser es-

pecialmente mencionados el noble franco Gregorio, al que Bonifacio conoció de muchacho ocasionalmente en una visita al monasterio de monjas de Pfalzel, de Tréveris, y que más tarde fué abad del monasterio de San Martín de Utrecht, y Sturmio, hijo de un noble bávaro y primer abad de Fulda.

Así florecía la Iglesia en las tierras de Turingia y de Hessen, y pronto nuevamente en las de Baviera. Pero el mismo Bonifacio, que trabajaba en ello con infatigable fidelidad, anhelaba mayores sacrificios. Su deseo era ir al objeto difícil, todavía enteramente inalcanzado: la conversión de los sajones. En 738 se dirigió por tercera vez a Roma, para solicitar de Gregorio III que le relevase del cargo de obispo en Alemania. El Papa vió más lejos y le dió el encargo de, ahora más, coronar su propia obra, mediante la organización en Alemania de una jerarquía regular. Primeramente, con el favor del duque Odilo, se llevó a cabo en Baviera. Las sedes episcopales fueron: Passau, Regensburgo, donde vivía el duque; Salzburgo, en la que el abad de San Pedro debía al mismo tiempo ser obispo; Freising, y sólo más tarde Eichstätt, cuando la región del norte de Baviera fué cedida a los francos. Estas sedes se han conservado hasta hoy. Para Turingia se establecieron como sedes episcopales; en el Sur, Würzburg; en el Norte, Erfurt; para Hessen, Buraburgo, cerca de Fritzlar. Los dos obispados mencionados últimamente fueron unidos a Maguncia, no mucho después de la muerte de San Bonifacio.

Y, sin embargo, todavía el Santo había rendido sólo la más pequeña parte de la obra de su vida. La cuestión vital del porvenir era la reforma de la organización eclesiástica del antiguo Estado franco. Carlos Martel, cuyos servicios en la defensa frente a los sarracenos habían sido tan grandes y que tan poco había estorbado al Santo en su actividad sobre los territorios tratados hasta aquí, había intervenido a menudo tan desconsideradamente en la Iglesia de su propio país, sobre todo poniendo obispados y abadías al servicio de sus empresas políticas, que era inevitable una grave decadencia eclesiástica. Murió en 741. Sus hijos Carlomán y Pipino *el Breve* habían sido educados por los monjes de Saint Denis y tenían para las necesidades eclesiásticas un sentido más fino que el del padre. El mismo Carlomán rogó en 742 a Bonifacio que se celebrara un sínodo de reforma para la parte oriental del Imperio franco a él confiada. Conforme a la tradición franca, participaron los reyes y los nobles laicos. Bonifacio lo presidió como legado del Papa. Las decisiones promulgadas—cánones—se referían a la eli-

minación de los obispos venidos de Irlanda, establecimiento de la completa autoridad de los obispos legítimos, reforma de las costumbres del clero y del pueblo y sínodos anuales para el porvenir.

Al año siguiente (743) tuvo lugar el primero de estos proyectados sínodos, en Liftinae (Estinnes), una villa real en el Hennegau; debía continuar la obra del primero. En años sucesivos se celebraron el primer sínodo franco occidental en Soissons (744), y un sínodo general de ambas partes del Imperio en un lugar que no conocemos (745). Allí fué depuesto el indigno obispo de Maguncia Gewilib. Bonifacio, confirmado por el nuevo Papa, Zacarías (741-752), proyectaba hacer de Colonia el primado de Alemania. Dificultades que no podemos adivinar, quizá el temor de los laicos ante el gran poder del misionero anglosajón, de los obispos ante el severo reformador, han impedido que el plan se llevase adelante. Bonifacio habría hecho de Colonia la capital religiosa de Alemania. En lugar de esto aceptó entonces Maguncia, pero sin que fuera tenida en consideración una especial preeminencia de esta sede. El año 747 tuvo lugar finalmente el último sínodo bonifaciano de reforma.

Entre tanto el trabajo constructivo había proseguido su tranquilo curso, sobre todo en Baviera. Allí los hermanos anglosajones Willibaldo y Wunibaldo habían tomado uno el cargo de obispo de Eichstätt y el otro la dirección del monasterio dúplice de Heidenheim, cuya parte femenina dirigía la hermana de ambos, Waldburga. El presbítero anglosajón Sola fundó Solnhofen. En el año 744 fué creado Fulda.

Todavía en otro sentido maduraba la obra de la vida del Santo. En 747 el mayordomo Carlomán se hizo monje en Monte Cassino. Pipino, ahora único mayordomo, se vió colocado ante el problema de si debía dejar subsistir al reino merovingio, que él y su hermano Carlomán habían renovado mediante la elevación de Childerico II y que hacía mucho tiempo era un reino fantasma por la incapacidad de los sucesores de Clodoveo, o bien si él mismo y su familia debían entrar en lugar de los Clodoveos. Esta solución no era extraña a la tradición jurídica germánica. Las estirpes regias que por incapacidad o por un infortunio duradero se señalaron como abandonadas de los dioses han sido frecuentemente excluídas en el mundo germánico. De este modo el franco cristiano podía pensar también en sustituir a la familia incapaz por la estirpe que desde los días de su abuelo Arnulfo había sido la dirigente. Que él quisiera dar una seguridad religiosa al acto no era más que

la cristianización de una primitiva concepción jurídica de los germanos. El reino estaba rodeado de un halo de santidad porque ya en el tiempo precristiano la estirpe de los reyes se había considerado como descendiente de los dioses. De aquí la pregunta al Papa Zacarías en el año 751 de si es justo que quien tiene el poder regio lleve también el nombre de rey, y, tras la respuesta afirmativa, la consagración de Soissons el mismo año.

Nadie era, como misionero, más impolítico que Bonifacio. Si alguien concebía entera y hasta religiosamente su deber, era él. Hay un profundo sentido, en que este hombre que sólo ha querido ser un apóstol y un reformador, y que nunca se ha separado de esta línea, fuera, sin embargo, llamado a imponer la unción que convirtió a la familia carolingia en familia real, y con ello a asentar el presupuesto sobre el que surgió el Imperio carolingio cristiano.

La actividad misionera de San Bonifacio, y más todavía la reformadora y la organizadora, han puesto los más firmes cimientos para este nuevo Reino e Imperio. La reforma interna y la firme conexión llevada a cabo desde ahora entre todos los obispados de un amplio territorio a los dos lados del Rin, cuya duración a través de más de un milenio, hasta nuestros días, ha probado su solidez, fueron los mejores fundamentos para el gran Imperio franco. Que se haya prestado a sus nuevos príncipes la consagración mediante la unción episcopal, probablemente según el modelo de los anglosajones, era al mismo tiempo una elevación y una protección de su estabilidad y fijeza, que sobrepasaba a las que les hubieran podido prestar los mitos antiguos de la descendencia divina. Así fué Bonifacio el confundador del poder real e imperial franco, o sea también de la posición mundial en la Edad Media de los pueblos franco y alemán, lo que debía ser de la mayor significación para la Historia de la Iglesia.

El interés verdadero de San Bonifacio estaba entre tanto en cosas diferentes de las políticas. En otro tiempo había abandonado su patria, su abadía, sus códices, sus alumnos; había abandonado todo esto como peregrino y voluntario desterrado para siempre, lleno del pensamiento de ofrendar todo, incluso su vida, por la peligrosa misión entre frisios y sajones. La visión, más elevada, de Roma habíale señalado su verdadero deber: ser el reformador y después el organizador de la Iglesia franca y alemana. Cumplió este deber fielmente hasta el final. Veló por Fulda, que hizo eximir del poder episcopal y poner inmediatamente bajo Roma, para asegurarla del peligro de un episcopado que volviese nuevamente a

decaer. Veló en cuanto pudo por Utrecht, que el obispo Agilolfo de Colonia quería suprimir y unir a su propio obispado. Bonifacio quería conservar ese puente para la actividad misionera anglosajona. Lo consiguió. Veló por Maguncia, en la que puso a Lulo como su sucesor en el obispado. Cuidó de la restauración de Turingia, cuando un ataque sajón en 752 había reducido a cenizas más de treinta iglesias. En el invierno de 753-754 él mismo estaba en Utrecht. Entonces quiso, en el año nuevo de 754, realizar el generoso sueño de sus años de madurez: la misión entre los paganos frisios. Le llenaban presentimientos de que debería sacrificar su vida, como muestran sus últimas instrucciones a Lulo y Lioba. Hizo venir a Lioba todavía una vez; deseaba que ella fuese sepultada algún día a su lado. Tomó consigo el sudario en su marcha a la misión. Sus pasos le condujeron a la comarca del lago Zuider. La predicación tenía éxito. Pero cuando esperaba a los conversos y bautizados, el 5 de junio de 754, para confirmarles, junto al río Borne cerca de la actual Dokkum, una multitud de frisios paganos le asaltaron a él y a sus acompañantes, entre ellos el obispo auxiliar Eobano, al que Bonifacio había confiado el obispado de Utrecht. Sólo pocos de sus compañeros escaparon a la muerte. Sin embargo, pudieron llevar consigo el cadáver del venerado obispo, que fué conducido primeramente a Utrecht, después a Maguncia y, finalmente, conforme al propio deseo de Bonifacio, a Fulda.

Podemos formarnos una imagen fiel de la personalidad espiritual de San Bonifacio a través de sus cartas, conservadas en gran número. Era un hombre fino, hasta podíamos decir delicado, no de un natural impetuoso o violento; un hombre de un idealismo enteramente puro y elevado, que triunfaba porque era valeroso y desinteresado. Que no haya vuelto a ver la patria, a la que se refiere en sus cartas con un gran amor, no era otra cosa sino un consciente sacrificio por las almas que él quería ganar. Por causa de su estrecho vínculo con Roma, que él observó a conciencia, se le ha reprochado en nuestro tiempo el haber convertido a los alemanes en vasallos de Roma; no se considera su obra como una dicha para Alemania. No se tiene idea de la bendición que la alta espiritualidad que él representa atrajo sobre ella. Alemania tiene con él y sus colaboradores una deuda muy grande de gratitud por lo que estos hombres le han dado, no sólo en un estricto sentido religioso, sino en general espiritualmente. Pero también en un orden simplemente político es cierto que él, el enteramente impolítico, mediante la elevación religiosa y la organización eclesiástica de los

germanos unidos en el Imperio franco, ha puesto el primero los fundamentos de su fija y duradera constitución. No es ninguna casualidad que la fundación del Reino carolingio, del que salió en la Edad Media la prosperidad nacional de Alemania, tuviera lugar después que Bonifacio había realizado la reforma interior y la organización de la Iglesia franca. Carlomagno, en lo que se refiere a la organización eclesiástica en su Imperio y a la elevación religiosa y moral del pueblo, solamente continuó la obra del Santo. Otón *el Grande,* el tercero en la serie de fundadores de la grandeza alemana, ha continuado este mismo camino en cuyo comienzo está San Bonifacio.

CAPITULO III

La repercusión sobre la Iglesia de la cristianización de los germanos

Hacia la mitad del siglo VIII se habían incorporado a la Iglesia los germanos que habitaban en los territorios en otro tiempo romanos y las tribus que, fuera de ese círculo, habían llegado a ser sometidas por los francos, o sea los turingios, los hessesios y una parte de los frisios, más los celtas de Irlanda y Escocia. Es cierto que, tras la migración de los pueblos, sólo en una parte del territorio imperial se había conservado lo romano en medida suficiente para que continuara siendo un factor decisivo. Esta parte era el Imperio franco de la orilla izquierda del Rhin (antigua Galia), Italia y España. En otros territorios, como en la Britania anglosajona, en los países danubianos del Sur, o sea el territorio de los actuales países de Baden, Württemberg, Baviera y Austria, habían desaparecido los habitantes cristianos.

Sea como única población, sea mezclada con los romanos sometidos, en todo caso los germanos se habían convertido en la clase que tenía el poder. Además, ocurrió otra cosa. La conversión de los germanos fué una conversión en masa, no como en la antigüedad cristiana, mediante la selección de los creyentes. Tribus enteras pasaron sin ninguna oposición al cristianismo tras el ejemplo de los príncipes y a través de un conocimiento primitivo del Dios cristiano. Ellos reconocieron a sus jefes también como sus dirigentes religiosos.

Sería absurdo ver en ello solamente un defecto de la cristia-

nización. Solamente así podía crearse a la larga un pueblo cristiano. Pero del mismo modo estaría fuera de lugar pasar por alto lo incompleto de esa conversión.

Sin embargo, no tratamos aquí de la conversión misma, sino de una determinada formulación del pensamiento cristiano y de la vida eclesiástica, que han señalado el carácter y el régimen germánicos de la Iglesia. Pues justamente porque la conversión en conjunto era tan fácil y los nuevos cristianos entraban en masa, su estilo, su pensamiento y todo su régimen de vida tenían que ser aceptados tal como eran. Así se iniciaba un proceso de germanización del cristianismo que se debe conocer y tener presente si no quiere uno malentender a cada paso la Edad Media. Esto es más necesario porque la Edad Media germánica está mucho más lejana de nosotros que la Antigüedad, aunque aquélla sea nuestro inmediato pasado. Pues nuestra moderna cultura ha liquidado conscientemente la Edad Media.

El proceso de germanización que queremos exponer en sus fundamentos se ha desarrollado muy distintamente, según se tratase de países con una anterior cultura romana fuertemente estructurada, como las Galias, España e Italia, o de un territorio puramente germánico. Tampoco ha avanzado con ritmo constante en un mismo país. Los primeros siglos de la conquista germánica en las regiones romanas muestran muy fuerte todavía la antigua situación mediterránea. Pero con el tiempo penetran también en estos países ciertas formas nuevas, de índole germánica, que modifican esencialmente la vida eclesiástica.

La penetración germánica concernía tanto al sentimiento y al pensamiento religiosos, a los usos y prácticas, como también a las formas de organización de la vida eclesiástica. Sobre lo primero, baste por ahora esta indicación; se comprende sin más que era muy duro y sólo imperfectamente podía conseguirse eliminar las ideas paganas. Una buena parte de la antigua creencia sobrevivía como superstición, o fué asimilada a la fe cristiana mediante una nueva interpretación. Tampoco nos admiraremos de que la veneración de los santos haya sido con bastante frecuencia muy exterior y verdaderamente humana en los primeros siglos de la Edad Media. Sobre todas estas cosas, tan interesantes en particular, no se debe entrar aquí todavía; más tarde se ofrecerá la ocasión de hablar de ello ampliamente. Trataremos primero de las nuevas formas de organización.

1. El nuevo régimen económico, social y jurídico

La germanización de estas formas de organización de la vida cristiana es de la mayor importancia. Aparece a primera vista como una vinculación enteramente peculiar entre el cristianismo y su ambiente. Pensemos que la Iglesia pasó del mundo urbano de la antigua cultura mediterránea al mundo campesino de los germanos. Pasó de una vez en los territorios puramente germánicos, de un modo progresivo en los romanos. Esto quiere decir que se apoyó sobre unos nuevos fundamentos: de un mundo de economía monetaria a otro de economía natural. Pero el régimen agrario germánico estaba ligado del modo más estrecho con un régimen social. La antigua civilización urbana conocía en verdad esclavos, conocía también la dependencia de la población campesina, pero los ciudadanos eran en lo esencial iguales entre sí ante el derecho, aunque tuviera una efectiva vigencia la distinta situación económica. Pues la masa de ciudadanos, de «cives romani», era una población urbana de fundamental igualdad. Completamente distinto entre los germanos: nobles, libres, dependientes y esclavos eran cuatro clases claramente diferenciadas. De la nobleza sobresalían algunas familias (*Sippen*); en la cúspide, la del rey. Se le atribuyó a esta *sippe* una procedencia divina. Fundada la nobleza en la sangre, su posición preeminente era más sólida que si sólo hubiera sido erigida sobre la gran propiedad. Así se señala en todos los pueblos germánicos una rigurosa división de clases. Esta se agudizó todavía más en el curso de la migración de los pueblos, porque los reyes aumentaron notablemente su poder, con lo que disminuyó el número y la importancia de los libres. Mientras de una parte la nobleza fué, junto al rey, beneficiaria de las conquistas, por otra, muchos libres descendieron a la clase de los dependientes, de los semilibres. El Cristianismo no consiguió todavía la supresión de la esclavitud, pero sí su suavización y poco a poco el paso de los esclavos a la clase de los dependientes.

Esencial para el régimen económico y social de los germanos fué, finalmente, su muy estrecho vínculo con el régimen jurídico. Pues la división germánica de clases descansaba no solamente sobre la sangre y la propiedad, sino que estaba ligada de modo íntimo también con el derecho. Primeramente, era una norma de todas las jurisdicciones germánicas que ninguno podía ser juzgado por quien no fuera al menos de igual clase que él. Comprenderemos esto más claramente si pensamos que la culpa o la inocencia no era

fijada, en amplia proporción, mediante una investigación inquisitiva, sino mediante el juramento de inculpabilidad hecho por el acusado y sus cojuradores; además, mediante ordalías, o sea, juicios de Dios; principalmente el duelo para los nobles y libres, las pruebas del agua, del fuego y otras, para los demás. Comprensiblemente, el duelo sólo podía tener lugar entre iguales.

El Tribunal público, presidido por el rey o sus lugartenientes, los condes, conoce sólo de relativamente pocos casos. Las pequeñas infracciones y la mayor parte de las cometidas por los no libres eran juzgadas por tribunales de los señores territoriales; las contiendas de libres y nobles, en reuniones que ellos mismos celebraban, y—lo que importa más—en considerable medida, mediante la ayuda propia, o sea, lucha y venganza de la sangre. En éstas participaban siempre la familia y los amigos.

Para entender este orden que nos es extraño, debemos primeramente tener en cuenta que la protección propia era el fundamento último de la seguridad en la época precristiana y todavía por mucho tiempo en el Cristianismo. Quien no estaba en la situación de protegerse a sí mismo necesitaba protector. Este era para los esclavos, y más para los dependientes, el señor territorial. También la guerra de tribus era en el fondo solamente una protección propia ampliada. La venganza de la sangre, a la que estaba obligada la *sippe* y a la que debían cooperar también los amigos y los protegidos (éstos por lo menos no podían ofrecer al que había incurrido en la venganza ninguna ayuda, asilo, alimentos, etc.), era un elemento integrante, fundamental, del régimen de derecho y de la jurisdicción germánica. Lo mismo vale para la obtención del derecho mediante la *faida,* es decir, la lucha intentada en perjuicio del contrario. En virtud de la *faida,* no solamente quedaban expuestos a la rapiña los bienes propios del inculpado, sino incluso los bienes de sus protegidos; de aquí la extrema inseguridad de las posesiones rurales. Todo esto no era considerado como un desorden bárbaro, sino como el régimen normal.

Todavía dos cosas deben ser miradas con atención. Primero, la realidad de que la conciencia existente tras de todas las luchas por el derecho era algo muy profundo. No se trataba, para los germanos, de derecho formal, sino del derecho por antonomasia. Diríamos, cuestión de derechos del hombre, si esta expresión no nos trasladase a un tiempo enteramente distinto. El derecho del germano era la pretensión a lo suyo, su honor, sus privilegios, etc., todo lo cual sentía como absoluto y fundado en un orden universal. Por

esto, la asamblea judicial no tenía que hacer deducciones jurídicas, ni investigar consecuencias teóricas que tuvieran que ser aplicadas en la práctica, sino determinar lo que podía ser exigido según la antigua tradición, según la realidad existente del derecho. El derecho germánico es, por ello, un derecho tradicional; en las pequeñas cuestiones de la vida cotidiana, un derecho de encuesta (*Weistum*), es decir, de prueba de las antiguas situaciones y relaciones jurídicas, consideradas como determinantes para siempre; en las grandes cuestiones, análogamente, un derecho de mantenimiento de las antiguas pretensiones y honores. Por ello se explica la inaudita intensidad de la conciencia jurídica y la dureza con que se procedió contra el quebrantador del derecho, en tanto que él no diera al ofendido—y como tal no se entiende sólo la persona afectada, sino toda su *sippe*—reparación completa mediante la venganza, o sea, en general, una indemnización válida también en el caso de homicidio. Con ello se explica la obligación de la *sippe* de practicar la enemistad y la venganza de la sangre y, además, el que ambas se desenvolvieran siempre en una forma jurídica rigurosa y el que la ayuda propia ocupase un gran espacio en la vida del derecho. Finalmente, se comprende por qué era absolutamente necesario el establecimiento de claras y fijas relaciones de protección en favor de los que no podían protegerse a sí mismos y por qué éstas tuvieron que comprender a todos los que de algún modo estaban necesitados de aquélla. Si ahora pensamos que la capacidad para la protección propia y de otros dependía enteramente de una adecuada propiedad territorial y de la existencia de un suficiente número de hombres sometidos y obligados a prestar auxilio, comprenderemos en qué medida existía una unidad entre el régimen de clases sociales, la jurisdicción, la propiedad territorial y, por último, la radical concepción del derecho, y que ningún miembro pudiera separarse de esa totalidad, si no quería destruir los fundamentos mismos del régimen. Sin más, parece evidente que el Cristianismo tenía que tomar en consideración este régimen si debía mantener el contacto con la vida del pueblo.

2. El orden político germánico

Tenemos que echar una ojeada sobre la estructura del régimen tribal o, si es preciso utilizar una palabra moderna, del régimen político. En un mundo erigido sobre la protección propia y la protección de los encomendados, en la lucha y la guerra, también debían

tener un fuerte fundamento las relaciones mutuas entre los señores protectores y sus protegidos. Este fundamento era la fidelidad, que ligaba los deberes respectivos de los vasallos con sus señores protectores, y los de los grandes señores territoriales y de los libres con el príncipe. Este era el más alto protector. Expresión de la fidelidad era la comitiva (*Gefolgschaft*). Vinculaba a los nobles y también a los libres en tanto y hasta donde ellos jugaban un papel respecto a los príncipes; a los dependientes, respecto a los señores territoriales. El señor entregaba al vasallo unos bienes no sólo para un disfrute ocasional o a modo de arrendamiento, sino como beneficio duradero para él y sus descendientes; así daba el príncipe a los miembros de su séquito participación en el botín, y cuando ya no hubo ocasión de esto, donaciones en bienes raíces. En cuanto a estos últimos, la precaria romana, usada sobre todo por la Iglesia, era una entrega de tierra a modo de préstamo, que se renovaba en favor de los descendientes, para su disfrute contra determinadas prestaciones y servicios, o sea una especie de arrendamiento hereditario. A imitación de la precaria, se desenvolvió la entrega de bienes a los grandes contra la prestación de servicios propios de la comitiva. Estos eran ahora no sólo el séquito militar, sino también otros, como administrar el tribunal regio, recaudar los derechos de aduana y análogos.

Se ve qué unitario era todo este orden y por ello qué fijamente estructurado estaba. Pero por lo mismo que estaba edificado sobre mutuas obligaciones y cada uno sentía su cumplimiento, no sin razón, como el fundamento de toda la vida y de su orden, al reconocimiento sobremanera enérgico de los deberes de la fidelidad y la comitiva y a la rigurosa sanción por su quebrantamiento correspondió un muy fuerte sentimiento respecto a la injusticia del príncipe o del grande que no cumplía sus obligaciones con el de abajo. Por esto se comprende el «derecho de resistencia» propio de todo germano. Si el príncipe perjudicaba injustamente a los grandes o éstos a sus protegidos, si quebrantaban los derechos de los vasallos, si no mantenían sus propias promesas, también cesaba el deber de fidelidad del vasallo; se transformaba por sí mismo en derecho de resistencia y de lucha; y con ellas, se obtenía la victoria del derecho. Esto rige para pequeños y grandes. Los germanos han depuesto, e incluso dado muerte, a príncipes que quebrantaron el derecho; si creían padecer injusticia de los príncipes no han vacilado en hacerles frente. Los grandes y más tarde hasta los simples caballeros, han declarado sin vacilar enemistad al príncipe, y esto

podían hacerlo, conforme a derecho, en las formas prescritas, si les era negado el suyo propio. Estaba próxima la tentación, y con bastante frecuencia triunfaba, de querer ver o no ver el derecho a la luz de los propios intereses; se invertían los términos y sobre la base del primer derecho se hacían, en favor propio, verdaderas injusticias. Los príncipes ostentaban acaso un derecho preeminente. Pero la concepción germánica del derecho, que no era justicia de letra o párrafo, sino que estaba compenetrada con la vida tal como ha sido formulada en las antiguas redacciones, previó siempre el caso de injusticia evidente que la costumbre no podía consagrar.

Lo que aquí hemos intentado describir en rápidos rasgos son justamente sólo los fundamentos de los distintos órdenes. Todos ellos han pasado durante la Edad Media por una ininterrumpida evolución progresiva que de modo muy perceptible ha alcanzado distintas formas. Sobre algunas particularidades volveremos más tarde. Pero deberemos tener esto siempre ante los ojos: el mundo germánico estaba fundado económicamente sobre el régimen agrario; socialmente, sobre la división de clases; jurídicamente, sobre la protección entre iguales, la responsabilidad solamente ante éstos, y de un modo muy amplio sobre la ayuda propia. Por ello eran la capacidad para llevar armas de un lado, la obligación de protección, por otro, los fundamentos de todo el régimen. El orden político completo era sólo la traslación de esas relaciones a una escala mayor. Finalmente, todo estaba dominado profundamente por el convencimiento de que aquí existía un orden anclado en lo más alto y supremo, entre los germanos cristianos el convencimiento de un orden fundado en Dios, que tanto obligaba a la fidelidad como a la resistencia.

3. La adaptación de la Iglesia al nuevo orden germánico. La iglesia propia

Si nos preguntamos ahora qué consecuencias se han producido de todo ello para la Iglesia, ciertamente las encontraremos. Es claro que una Iglesia que quería penetrar en el pueblo debía adaptarse íntimamente a las condiciones y a la estructura de ese pueblo. Consideremos primeramente el orden agrario, del que hemos partido. La Iglesia antigua era una Iglesia urbana. El campo era atendido en cuanto a la cura de almas desde la ciudad, cosa relativamente fácil en un mundo tan rico en pequeñas y medianas ciudades como el antiguo mundo mediterráneo. Los gastos del mantenimiento de la

Iglesia, de los pobres y el clero se cubrían con recursos pecuniarios, puesto a disposición del obispo. Ciertamente, la Iglesia antigua tenía también bienes raíces y edificios, en muchos lugares hasta cuantiosos. Pero éstos fueron incluídos, como en el tiempo moderno, en el sistema de la economía monetaria a través del arrendamiento. La disposición central sobre bienes e ingresos pertenecía siempre al obispo; él pagaba al clero, al que nombraba y al que daba con independencia los correspondientes oficios, en tanto no participaba en ello el pueblo.

El mundo germánico, desde su origen, no conoció generalmente la ciudad, sino sólo el establecimiento agrario; allí donde los germanos ocuparon territorios romanos en los que abundaban las ciudades, éstas fueron retrocediendo cada vez más para hacer sitio a un régimen agrario preponderante. Con ello se produjo la dificultad de atender espiritualmente a la población campesina desde las ciudes; tuvo que ser configurada la propia parroquia rural. Era imposible organizar la existencia económica del clero sobre donativos e ingresos de dinero, puestos a disposición del obispo. Imperiosamente se hacía sentir la economía natural como única posibilidad.

En esta situación ofrecióse el sistema de la «Iglesia propia» como solución adecuada. La palabra es una designación relativamente nueva, como igualmente el conocimiento de su significación sólo data de algunos decenios. «Iglesia propia» significa no sólo una iglesia, que en cuanto edificio pertenece a un particular o a un monasterio, en oposición a la Iglesia que pertenece a toda la comunidad como bien público, igual que nosotros hacemos hoy una separación semejante sin perjuicio del poder eclesiástico de dirección sobre unas y otras. La iglesia propia de que aquí se trata es más bien, siguiendo a Ulrico Stutz, primer investigador de este sistema, un templo que estaba sujeto a un propietario o mejor a un señorío, de tal manera que ello proporcionaba no simplemente la facultad de disponer en el aspecto jurídico-patrimonial, sino todo el poder de dirección religiosa. No era la comunidad diocesana representada por el obispo la que en el campo edificaba las iglesias, sino que lo hacía el dueño del suelo—o el señor territorial—, y solamente él podía hacerlo, porque no soportaba a ningún propietario extraño sobre su terreno. Sobre el origen primero del sistema de la iglesia propia existen aún hoy diversas doctrinas. La de Ulrico Stutz, cuya definición hemos aceptado arriba, o sea la derivación del templo germánico del señorío territorial y sus relaciones jurídicas, no ha prevalecido, porque se ha visto que ya en el mundo ro-

mano cristiano existían oratorios privados, o sea iglesias y capillas que no pertenecen al obispo como tal. Pero la iglesia propia como régimen normal y la organización sobre ella de todo el servicio religioso del campo sólo se ha producido en el mundo germano. Más todavía: según este nuevo orden, el propietario que construía una iglesia sobre su suelo, no solamente era propietario del templo, que podía enajenar juntamente con el suelo o dejar en herencia entera o parcialmente, como cualquier posesión, sino que él vino a ser propietario de los ofrendas hechas a esta iglesia y de los censos pagados a la misma. Todavía más: él designaba al clérigo que debía prestar servicio en la iglesia y pretendía el derecho de deponerlo, derecho que la Iglesia poco a poco recuperó. Pasó mucho tiempo antes de que la Iglesia alcanzara seguridad contra la deposición arbitraria de los clérigos. El obispo no establecía al párroco que debía ejercer la cura de las almas en la iglesia rural propia, sino que lo escogía el señor territorial mismo. La Iglesia ha soportado esto, no sin resistencia. Justamente en el imperio franco, durante los primeros siglos de la Edad Media, se puede observar cómo los obispos procuraban mantener su tradicional poder de disposición. Pero ello fué inútil. El derecho germánico del suelo era más fuerte. Así, pues, el señor territorial sólo necesitaba al obispo para que confiriese las órdenes al hombre que él mismo elegía. Por lo demás, el señor territorial consideraba al clérigo como «hombre suyo», y el obispo debía darse por contento si podía hacer efectiva su propia vigilancia sobre la actividad oficial y la conducta moral de aquél. En tanto la Iglesia no obtuvo ninguna disposición protectora contra ello, los señores tomaron preferentemente, a fin de ser totalmente dueños de sus iglesias, a uno de sus propios vasallos no libres para el servicio de las mismas. Como Stutz ha expresado justamente, el señor elegía para el servicio de su iglesia y hacía ordenar al más listo de la gente de su dependencia, o acaso también al más débil y no apropiado para ninguna otra cosa, igual que ponía al más vigoroso en la herrería, entregaba a otro un molino y establecía a un tercero como balsero. La iglesia y sus pertenencias formaban entonces el asentamiento, el peculio de este capellán siervo. O bien, se instalaba al clérigo mediante un contrato de servicios rescindible en cualquier momento, conforme al cual el clérigo no inamovible, en el lenguaje bíblico un *mercenarius* o *conducticius,* debía desempeñar el servicio eclesiástico por un salario miserable y sobre todo en franca dependencia del señor. Que el sistema pudiera imponerse a pesar de la resistencia de la Igle-

sia, procedente de una situación consolidada en el mundo antiguo y totalmente distinta, muestra qué fuerte era a este respecto el régimen agrario germánico. Sólo después de que en la época merovingia y en los primeros tiempos carolingios fueron evidentes sus graves consecuencias extremas, consiguió la Iglesia algunas disposiciones protectoras; ante todo que solamente los libres pudieran llegar a ser sacerdotes; que el no libre, si debía ser consagrado, tuviera que estar manumitido antes; que una determinada parte del patrimonio perteneciente a la Iglesia, su «equipo», quedase reservada como usufructo en favor del clérigo, de donde se ha desenvuelto más tarde el beneficio. Finalmente, lo que era extraordinariamente importante, que el clérigo no pudiera ser depuesto sin autorización del obispo. Para ello tuvo la Iglesia que reconocer formalmente el sistema que ha llegado a ser en realidad el fundamento de la organización eclesiástica en su conjunto, e influye todavía hoy en el régimen de beneficio y patronato.

Naturalmente, este régimen se aplicó también a los monasterios. Del mismo modo que una iglesia, podía el propietario fundar y edificar un monasterio. En su mano estaba fijar qué regla debía seguirse y quién debía ser autorizado a ingresar. Muy pronto se ha empezado a fundar monasterios para asegurar el porvenir de las muchachas pertenecientes a la familia.

Así se formó, edificado sobre el régimen agrario germánico, un orden fundamentalmente distinto, en todos los aspectos, del cristianismo primitivo. A un lado estaba el obispo y la Iglesia episcopal, ésta no afectada fundamentalmente en su posición, y también como antiguamente en posesión de bienes inmuebles y muebles; acaso al lado de ellas todavía esta o aquella iglesia colegiada o monacal que procedía de tiempo pregermánico. Las donaciones han incrementado todavía el patrimonio inmueble de las iglesias episcopales. Sobre las iglesias pregermánicas, en la mayor parte de los casos colegiatas con varios clérigos, pudo imperar todavía el obispo durante largo tiempo. Al otro lado está el gran número de iglesias parroquiales rurales y otros oratorios que pertenecen a un señor. Sobre ellas el obispo tiene sólo un poder muy relativo. Es posible que también él mismo domine sobre iglesias propias, pero precisamente como señor territorial, no en virtud de su condición episcopal.

Por último, debemos advertir que la evolución, expuesta aquí a grandes rasgos, no ha ocurrido del mismo modo en los diversos países. En el Sur, España, Italia y gran parte de Francia, no han

abandonado, sin más, su antiguo orden. La nueva ordenación podía penetrar en esos países sólo muy lentamente y, todavía, incompletamente. Por ello, es muy complicado el desarrollo de su régimen jurídico, social y económico. Sobrepasaría los límites de este libro exponer los detalles. Ahora bien, en cuanto el centro de gravedad del mundo medieval se desplazaba hacia el Norte, hacia los territorios ocupados por francos y alemanes, el régimen cristiano-germánico de los países nórdicos ha tenido esencial significación para la Iglesia medieval en su conjunto.

4. La división de clases en la Iglesia

Sin embargo, con lo dicho no se agota ni con mucho la significación del sistema de iglesia propia. Hemos visto antes que el régimen agrario estaba ligado del modo más estrecho con el régimen social y jurídico. Esto vale también para la Iglesia. El señor no es sólo propietario de la raíz y el suelo, sino también protector de la gente que le está sometida. El es un noble; ellos son semilibres. El clérigo de la iglesia propia pertenece también al grupo de los dependientes necesitados de protección. Su posición, incluso asegurada su libertad personal, se equiparaba prácticamente al plano de los semilibres, tanto más cuanto que subsistían numerosos deberes de servicio respecto al señor territorial. ¿Podía un noble convertirse en clérigo de iglesia propia sin renunciar a su honor, o sea a su libertad, según la concepción germánica? Imposible, al menos en los primeros siglos de la Edad Media.

En cambio, los obispos y los abades de los monasterios establecidos en la gran propiedad estaban en la categoría de los señores territoriales. Pertenecían además al círculo de los que estaban obligados al servicio del príncipe y le rodeaban como consejeros. En una palabra, a la clase de los nobles. No podía faltar la aspiración a reservar estos puestos sólo a nobles auténticos.

Así condujo la división de clases en el clero a una innovación que conmovió los cimientos del régimen cristiano primitivo. Si recordamos que el orden social determinaba automáticamente el orden jurídico, presentimos que la división de clases debía consolidarse y extenderse. Sólo quien estaba preparado para actuar con las armas frente a su adversario podía defenderse por sí mismo ante el juez; el clérigo de la iglesia propia necesitaba, como todo súbdito, la protección de un señor territorial. El gran propietario eclesiástico, obispo o abad, debía para ello tener un representante,

el *advocatus*, el cual, a cambio de una compensación con bienes de la Iglesia, se encargaba de la protección armada y de la representación judicial en cuanto al duelo. Por ello la Iglesia fué impulsada al préstamo de sus bienes no sólo por causas económicas, sino que debía entregar la mayor parte de la tierra para asegurar protección jurídica. De este modo el obispo y el abad se convirtieron inevitablemente en señores de séquito. Pronto se consideró anormal que ellos ocuparan un escalón social más bajo que la gente de su séquito. La Iglesia nunca ha aceptado formalmente la división de clases. Ha insistido fundamentalmente en que también el sacerdote simplemente libre podía ser elevado a la dignidad de obispo, y ello ha ocurrido repetidamente, si las demás circunstancias lo hacían posible. Pero no ha podido evitar que corporaciones eclesiásticas, como los cabildos catedralicios y otros, y también muchos monasterios, introdujeran para sí el principio nobiliario con todo rigor o que, mediante el considerable influjo de los príncipes o el poder de la tradición, fuera por mucho tiempo lo normal que obispos y abades perteneciesen a la clase noble.

5. El poder de los príncipes en la Iglesia

Todavía más fuertemente, y con mayor trascendencia que la división de clases, actuaba un proceso que convertiría a los obispos y abades en dependientes de los príncipes. Lo encontramos en todos los Estados germánicos. El rey desea ser consultado acerca de la elección de obispos. Conforme a toda la organización social, electores no son los simples miembros de la comunidad con iguales derechos, sino que entre ellos deciden los nobles. Esta evolución se había iniciado ya en los últimos tiempos romanos; hasta había llegado a ser sancionada por la legislación imperial. Pero el príncipe se acostumbró pronto, no a participar su deseo a los electores, sino más bien a determinar la persona del que había de ser elegido. Que fuera tan fácil desalojar enteramente el antiguo derecho cristiano de elección por las comunidades, hasta que quedó reducido sólo a una pura fórmula, tiene varias causas. Todo libre estaba obligado al servicio militar, pero al clérigo su profesión le impedía luchar con las armas; por lo tanto, el simplemente libre, si quería ser clérigo, necesitaba un especial permiso regio. No fué grande el paso a exigir este consentimiento del príncipe también respecto al que debía ser obispo. Además el patrimonio eclesiástico no estaba enteramente libre de prestaciones al rey, sobre todo

en caso de guerra. Justamente, su gran cuantía lo hacía valioso para los reyes. El obispo o abad debía por ello obedecer también a la convocatoria militar, aunque él mismo no luchaba. Pero llevaba consigo a los hombres de la iglesia equipados con el patrimonio de ésta: un nuevo fundamento para que los príncipes aspirasen a un decisivo influjo en la designación de los obispos. Finalmente, la monarquía desde la época precristiana estaba al abrigo de la consagración religiosa, y los jóvenes reinos cristiano-germánicos tenían ante los ojos el modelo del monarca cristiano por excelencia, el emperador residente en Constantinopla, con su progresivo influjo sobre las cosas eclesiásticas. Por ello los reyes tenían que sentirse como responsables en lo eclesiástico. Querían ser consultados acerca de si los obispos se reunían en un sínodo, e incluso participaban en él, aunque no como personas eclesiásticas. La situación de conjunto estimulaba a la Iglesia a no combatir esta influyente posición de los príncipes, sino a aceptar con agradecimiento su ayuda.

Todas estas circunstancias explican el poder de los príncipes sobre las sedes episcopales, que se exteriorizó durante la época merovingia principalmente en un desagradable sistema de mercedes, mediante el cual las iglesias fueron ofrecidas a los favoritos, hombres, con bastante frecuencia, en absoluto sin una intención religiosa. Indignos aspirantes ganaban mediante simoníaco soborno el favor del príncipe. En estas circunstancias, fué un alivio el que con la consolidación del régimen de clases, sobre todo en la época carolingia, se estrechase el círculo de las familias del que procedían los obispos, y que los reyes los eligiesen con preferencia de las casas emparentadas con ellos o de su propia familia, porque así al menos venían a las sillas episcopales hombres de efectivo prestigio y, en su mayor parte, también de experiencia y de distinguida posición. En verdad, toda decadencia de la monarquía debía repercutir perjudicialmente sobre la Iglesia.

Con todo esto se dió una evolución que sorprende a primera vista, pero que, sin embargo, era en sumo grado consecuente. El derecho de iglesia propia, abajo, y la elección regia de los obispos, arriba, se traducían en una división de clases cada vez más agudamente perceptible. El ejemplo de la iglesia propia llevaba a que su idea fundamental se extendiese también a los más altos órdenes de la Iglesia, episcopados y abadías. Avanzando en esta dirección, hombres como Carlos Martel han considerado los bienes de la Iglesia enteramente como de su propiedad. Con mucha fre-

cuencia ha ocurrido el caso de entregarse abadías a no monjes y también, en usufructo, a simples laicos como abades comendadores; entonces quedaba a los monjes solamente una modesta subsistencia. Hasta obispados han tenido como titulares, en lugar de obispos consagrados, laicos, incluso casados; y esto no raramente, hasta por largo tiempo. No pocos obispados han sido disueltos del todo por este camino.

De otro modo actuaba hacia arriba el ejemplo de la iglesia propia. Según el derecho germánico, la herencia de un no libre pertenecía al señor. De aquí deducían los dueños de iglesias su pretensión a la herencia de los clérigos libres. Incluso el libre se debía obligar, al ser puesto, a asegurar una parte de su herencia al señor que le había colocado. Esto lo han aplicado más tarde los príncipes a los obispos y abades. Es el «derecho de espolio». En el régimen de iglesia propia se produjo que si un cargo estaba vacante los ingresos del clérigo pertenecían al señor. Sobre este modelo, los príncipes han desarrollado más tarde el derecho de atribuírse las rentas de los obispos y abades en la vacante sede de obispados y abadías, por la efectiva duración de la vacante o de todas formas los ingresos de un año si aquélla duraba menos de ese tiempo. Este es el «derecho de regalía».

Si pensamos ahora que la consagración eclesiástica del rey —que desde la unción de Pipino, en el año 751, debía de ser practicada en el Estado germánico más importante, el de los francos— se agregaba a la ya conseguida posición de autoridad de los príncipes en la Iglesia, y, por así decirlo, sancionaba sus derechos eclesiásticos; y recordamos que el orden existente era, según el sentimiento germánico del Derecho, y especialmente según el cristiano germánico, concebido como ordenación divina, santificada e intangible, sospecharemos que aquí se iba preparando un orden de la Iglesia que fundía lo espiritual y lo mundano de un modo enteramente único y peculiar. Este orden llegó a la conclusión de que el rey de los francos no solamente fuese aclamado como patricio, protector de la Iglesia, sino que, como emperador, se situase plenamente en la cúspide de la cristiandad occidental. Esto lo observaremos más tarde.

Aquí todavía debe decirse una palabra sobre la supuesta libertad de las iglesias territoriales respecto a Roma. Algunos historiadores no católicos han acentuado que el poder de los príncipes sobre la Iglesia eliminó el del Papa. Que esta eliminación ha ocurrido de hecho en gran medida durante la temprana Edad Media,

está fuera de duda. Mas para ver en esto rectamente se debe considerar dos cosas distintas. De una parte, cuando los germanos se hicieron cristianos, el primado del Papa era indiscutiblemente reconocido, y por cierto en la clara forma que formularon León I o, siglo y medio después, Gregorio I. Los germanos entraron, pues, en un orden ya existente. Los príncipes y los obispos germánicos no han intentado negar los derechos fundamentales del Papa. En muestras de veneración ante los sucesores de Pedro no escaseaban unos ni otros. Renovadas peregrinaciones a Roma conducían no sólo a devotos monjes y laicos, sino también a los obispos y a no pocos príncipes. Por ello el orden quedaba reconocido en principio, bien que de hecho los avances de la monarquía en la esfera eclesiástica hacían superfluas o dificultaban con gran frecuencia las intervenciones del papado. Por otra parte, los mismos Papas han dejado claro que tenían que soportar silenciosamente muchas cosas, y, frecuentemente, que emitir ruegos en lugar de mandatos, no obstante su pretensión jurídica de ser jefes de toda la Iglesia. Con razón un investigador moderno, Karl Voigt, que ha dedicado su atención a este problema, escribe, tras haberse ocupado de los obstáculos impuestos por los reyes francos a la libertad de acción del Papa: «Todo ello no significa un abandono del punto de vista fundamental que Félix II (483-492) y Gelasio I (492-496) habían adoptado frente a los emperadores. Podían pretender los Papas la ayuda de los reyes merovingios; sin embargo, no se pensaba en Roma en conceder a un rey el derecho a sobreponerse por su propia autoridad al orden eclesiástico. También frente al episcopado franco mantuvieron los Papas el derecho no solamente a formular exhortaciones, sino igualmente a dictar enérgicos mandatos».

CAPITULO IV

La conmoción de la Iglesia de Oriente y el aflojamiento de su vínculo con Roma

Mientras en el Occidente europeo hacía continuos avances la compenetración de la Iglesia y el Germanismo, anteriormente descrita, la evolución en Oriente llevó un camino del todo opuesto. Dos movimientos en sí mismos muy diferentes conducían a un mismo fin. El Islam, que surgía impetuosamente, arrancó en lo político extensos territorios al mundo cristiano, y en el curso del tiempo también debilitó la fe de los pueblos sometidos; con ello el Islam consolidó las separaciones ya existentes por causa de las herejías. Pero al mismo tiempo el emperador bizantino, mediante una desafortunada política religiosa, se enajenaba a Roma y a los católicos de Occidente.

1. El Islam y la destrucción del Imperio romano mediterráneo

El Islam es como un repentino movimiento político-religioso, despertado por un hombre, Mahoma, y que se presenta con una inaudita fuerza de expansión.

Mahoma nació el 570 en La Meca, ciudad situada en la ruta de caravanas que bordea la costa occidental de Arabia. En el siglo IV La Meca había sido conquistada por la tribu coraixita, procedente del norte de Arabia. A los seis años quedó Mahoma huérfano de ambos padres. Fué entonces educado por su tío, y a los veinticinco años se casó con una viuda que le adelantaba en edad. Para ella debía hacer viajes comerciales. Así entabló conocimiento con las distintas confesiones y corrientes religiosas de Arabia. Tan-

to profundizó en ellas, que a la edad aproximada de cuarenta años se presentó como reformador religioso y, según su convicción, como un profeta directamente llamado por Dios. De aquí en adelante servirá solamente a esta misión con todo el ardor de su alma. Esta misión experimentó, ciertamente, una evolución, que en el principio acusa una vigorosa trama social, y al final otra, política, todavía más fuerte. Para comprender la figura de Mahoma debemos echar una ojeada a la situación religiosa de Arabia en el tiempo en que él actuó.

El interior de Arabia, rico en desiertos, estaba habitado por tribus nómadas de beduínos, que observaban una primitiva religión politeísta y honraban dioses en los árboles, rocas y piedras. En la Arabia del Sur existían ya toscas imágenes de dioses, que eran veneradas como especiales protectores de las respectivas tribus. La costa occidental, que gozaba de un desenvolvimiento cultural más amplio, vió originarse los reinos de Petra y Palmyra, en el Norte, y el del Yemen, en el Sur.

En los primeros siglos de nuestra era entraron los países del Sur en estrecho contacto con el próximo territorio de Africa, donde se había logrado un fuerte incremento del judaísmo mediante la conversión de los indígenas a la fe de Israel. El judaísmo encontró muchos adeptos también en el sur de Arabia. Desde el siglo IV se había establecido allí sólidamente la misión cristiana, apoyada por Constantinopla. Como consecuencia, se originaron el reino judío de Saba y el obispado cristiano de Nedschran. El tercer decenio del siglo VI vió la lucha sangrienta entre el Estado judío y Abisinia, que amenazaba su independencia desde el otro lado del Mar Rojo, lucha que terminó con la victoria de los abisinios. Sin embargo, los vencedores gozaron de la supremacía sólo hasta finales del siglo; entonces la perdieron ante los persas. Pero el cristianismo persistió.

Así habían penetrado dos modernas corrientes de monoteísmo en las cultivadas ciudades del suroeste de Arabia. Mahoma lo concertó con el tradicional politeísmo de la religión tribal y con las peculiaridades del pueblo árabe.

Igual que las otras tribus, los coraixitas tenían en La Meca un ídolo de piedra, llamado Hobal, como dios protector de su tribu. Este dios, del que existía una elevada concepción, fué honrado como «Hobal al Ilah», Hobal el Dios, en una tosca figura, más exactamente, en una piedra semejante a una cabeza de hombre, empotrada en una esquina de la Kaaba, su templo cuadrangular,

en forma de cubo. «El», «Il» es para todos los semitas la designación propia de la divinidad, como muestra el hebreo «Elohim»; plural de El.

Del cristianismo y del judaísmo tomó el buscador y soñador religioso un concepto preciso de Dios. No aceptó del cristianismo la idea de un Dios Salvador, sino más bien, de ambas religiones, la idea de Dios Juez. Reconoció las grandes figuras del Antiguo Testamento y también a Jesús (Isa) como último profeta de Dios, cuyo sucesor sería el mismo Mahoma. A la luz del monoteísmo elevó el pensamiento tradicional de abandono en el dios protector de la tribu hasta el abandono o entrega a Dios; esto significa Islam. Creía recibir la voluntad de Dios a través de un libro celestial que le era recitado en diferentes momentos; su contenido es el Corán o Recitación.

Cuando comenzó a anunciar las revelaciones que se le habían hecho, se dirigió a las clases bajas de su ciudad natal y lo hizo con un fuerte incentivo social. La enemistad de que fué objeto por parte de las clases aristocráticas le obligó, inflexible en la realización de su voluntad y de su ideal, a emigrar el año 622, con doscientos partidarios, hacia Yatrib, más tarde llamada Medina (la Ciudad, por antonomasia), situada cuatro jornadas al Norte. Allí desenvolvió su doctrina, e igualmente se convirtió en conductor político. Quien realiza la «entrega» es un *muslim*, predestinado por Dios. Debe hacer méritos mediante buenas obras, fe, oración y cumplimiento de los deberes respecto al prójimo. Diez mandamientos, imitados de la ley de Moisés, forman la norma de la vida práctica. De modo significativo, falta el contenido de los mandamientos sexto y noveno. La doctrina cristiana es aceptada en gran medida, aunque transformada. Desde el principio del mundo, Dios se ha revelado de un modo progresivo por medio de su palabra (Amr) y del espíritu (Ruh) que de ella emana, los cuales se ofrecen en los libros divinos y en los hombres de Dios como Adán, Noé (Nuh), Abraham (Ibrahim), Josef (Yussuf), Moisés (Musa) hasta Jesús (Isa) y Juan Bautista (Jahja); pero también en antiguos árabes ha hecho Dios resplandecer su doctrina. El último de estos hombres de Dios es Mahoma mismo. Con los cristianos y judíos de Yatrib estuvo primeramente en buenos términos. Como día de oración estableció para sus seguidores el viernes, y además un mes de ayuno, y en general la abstinencia de carne de cerdo y de sangre. Judíos y cristianos eran para él gente que mediante la

fe en Dios y en su juicio, y mediante las buenas obras, podían esperar recompensa de Dios.

Pero Mahoma era también un árabe, en el que el pensamiento de venganza no podía morir. Llegó la hora de ajustar las cuentas con La Meca, de la que había sido expulsado. El saqueo de los judíos proporcionó los medios para una campaña, que terminó el 630 con el sometimiento de la ciudad. Del profeta había salido un conquistador. A sus ojos era un mandato divino extender la doctrina mediante la lucha. Primeramente La Meca fué purificada del culto a los ídolos. Solamente quedó la Kaaba, pero sin la antigua imagen de piedra; vino a ser el santuario principal que sustituyó en esto a Jerusalén; hacia allí debía dirigirse ahora la oración y no hacia la ciudad de Israel. Las tribus vecinas fueron sometidas; se elaboró un peculiar derecho penal, civil y matrimonial; éste permitiendo la poligamia moderada. Rápidamente extendió Mahoma el círculo de su acción. Había llegado a ser el más poderoso de los príncipes de tribus árabes, y señor de la ciudad episcopal de Nedschran, cuando en 632 le arrebató la muerte.

La muerte pareció haber destruído su obra, hasta que uno de sus primeros seguidores, Abu Bekr (632-634), alzado como califa o lugarteniente del difunto, no solamente recuperó el poder obtenido, sino que lo aumentó. Puso al servicio de su poder y de la doctrina de Mahoma el impulso árabe a la lucha y al botín. Su sucesor, Omar I (634-644) fué ya resueltamente un conquistador. Las tribus árabes, unidas por la fe musulmana y por el atractivo de la victoria, se lanzaron en un gran movimiento. Omar empezó felizmente la guerra contra los persas, después contra Siria y Palestina bizantinas; el año 635 tomó Palmyra, Bosra y Damasco; en 636 salió victorioso de una gran batalla con el ejército bizantino; en 637 conquistó Jerusalén y Antioquía, y al mismo tiempo sometió el suroeste de Persia, con su capital Ktesifón, en el Tigris. En 640 estaba Omar en Egipto, donde Alejandría le abrió las puertas; el año siguiente vió a sus gentes en Cirenaica y en la actual Trípoli. Victorias en Persia le proporcionaron entero este país, que hasta entonces había permanecido como invicto adversario de los romanos y de los bizantinos. La famosa dinastía persa de los Sasánidas tocó a su fin.

Desde Siria atacó Omar los países fronterizos de Bizancio, Armenia, Cilicia e Isauria. Su sucesor, Otmán (644-656), llevó más allá, victoriosamente, estas operaciones. Conquistó en 648 la isla de Chipre, ocupó Armenia hasta el Cáucaso y amenazó Constan-

tinopla por tierra y mar. Víctima de una conspiración, Otmán perdió la vida. Como sucesor fué aclamado Alí, un sobrino de Mahoma. Este (656-661), por miedo a nuevas conspiraciones en su país, trasladó la sede del gobierno de Medina a Kufa, en el Eufrates.

Con ello igualmente se trasladó el centro de gravedad del nuevo poder de Arabia a Persia. Su solidez exterior e interior, que tenía como fuerte soporte el fanatismo religioso, tampoco fué quebrantada por la eliminación del califato de Alí. Este cayó bajo los Omeyas (661-750), descendientes de uno de los lugartenientes de Siria que habían participado en la conspiración contra Otmán. Una nueva ola de conquista se alzó, primeramente, en 693, hacia el Este y el Norte; avanzó en la India, el Asia Menor, Tracia y Armenia, hasta que la detuvo León III el Isáurico (717-741). Desde 703, hacia Occidente. En el año 709 cayó el Norte de África en manos de los conquistadores. Ya en el 711 entraron en España; conquistaron todo el país en un rápido avance, hasta los montes asturianos. Allí resistieron los españoles, guiados por su caudillo Pelayo. La batalla de Covadonga, en 718, significó el comienzo de la Reconquista. El mismo año llegaban los árabes al Sur de Francia, donde Carlos Martel los rechazó en la batalla de Tours y Poitiers (732), pero no pudo expulsarlos completamente de la Galia. Sólo en 739 evacuarían Narbona.

Dirijamos todavía la mirada un poco más allá de este período de tiempo. En Persia hubo una reacción en los círculos indígenas. Políticamente habían sido postergados, pero destacaban por su fervor. Sus seguidores se llamaron xiíes, partidarios de Alí, califa y nieto de Mahoma, asesinado en 661. Anunciaban que el espíritu del Profeta sobrevivía en los descendientes de Alí. Consiguieron en 750 derribar a los Omeyas, y exterminar a la familia en una gran matanza. Abdal-Rahman, escapado de ésta, se dirigió a España y fundó allí un emirato independiente, con sede en Córdoba.

En Persia tomaron ahora los Abbasíes la herencia de los Omeyas. Una vez en el poder, transformaron pronto el califato en un despotismo oriental, que tenía su sede en Bagdad y que oprimió por igual a árabes y persas. Ha existido hasta 1258.

Así se originó, con la más rápida evolución, un gran imperio musulmán que hacia 750 comprendía Arabia, Siria con Palestina, todo el imperio persa, o sea Irak e Irán, más Armenia, y en el Este el territorio hasta el Indo, todos los países en la costa sur del Mediterráneo, más España (hasta 750 con un pleno vínculo político y desde entonces sólo con el de su fe común); finalmente, de las

grandes islas del Mediterráneo, Chipre. El Imperio bizantino, antes Imperio del Mediterráneo, quedó reducido al Asia Menor, sur de los Balcanes y país tracio, al noroeste del Mar de Mármara, a lo que todavía se agregó en Italia el dominio de Roma y su territorio, el Ducado romano; ulteriormente, Italia del Sur y Creta, Sicilia y las Baleares. Del norte de los Balcanes se habían apoderado los pueblos eslavos, entonces todavía paganos, servios, croatas y búlgaros; los longobardos tenían casi toda Italia. Sólo a duras penas se defendió Bizancio de nuevas pérdidas. El Mar Mediterráneo, en otro tiempo el mar greco-romano, había llegado a ser mar de los musulmanes, que como temidos piratas amenazaban las costas todavía cristianas y hacían imposible para los cristianos todo tráfico marítimo. Las ciudades de la costa de Italia decayeron juntamente con el comercio y el tráfico. En Constantinopla se reflejaba todavía el brillo del pasado, la pompa antigua sobre un Estado que luchaba esforzadamente, debemos reconocerlo, por su existencia, y cuyos conductores conservaban tímidamente la tradicional supremacía imperial sobre la Iglesia. En los pueblos germanos, unidos bajo los francos y bajo los ocupantes de las Islas Británicas, se concentraba un poder cristiano inquebrantable. Bajo su dominación cayó rápidamente lo que perduraba del antiguo orden de la vida, en los aspectos económico, social y jurídico, sobre el solar del Imperio. Esta porción del mundo, que había quedado como un resto de la gran totalidad del mundo romano en torno al Mediterráneo, no podía hacer otra cosa que germanizarse también cada vez más.

2. La repercusión sobre la Iglesia

Nos preguntamos por la significación de todo este proceso para el Cristianismo y la Iglesia.

En los territorios caídos bajo el señorío del Islam, los cristianos no fueron, primeramente, expuestos a una persecución directa. Ellos honraban también a un Dios, y los Patriarcas y Profetas del Antiguo Testamento, y hasta Jesús, eran para los musulmanes sagrados portadores de la revelación divina. Cuando los árabes conquistaron Siria y Egipto, fueron recibidos como libertadores por una no pequeña parte de la población. Allí se había ligado desde hacía mucho tiempo la resistencia nacional con la oposición religiosa de la mayor parte de la población, que se había hecho monofisita, contra la ortodoxia apoyada por Bizancio, cuyos par-

tidarios eran designados «melquitas», los imperiales (literalmente en el lenguaje semítico los realistas, derivado del más alto título del emperador bizantino, «basileus»). Los árabes supieron utilizar hábilmente esta oposición; solamente los melquitas fueron perseguidos. Los monofisitas, llamados también jacobitas, por Jacobo Baradai, el gran organizador de esta iglesia, eran habitantes que vivían como súbditos leales con la más alta independencia administrativa en el aspecto civil y poco molestados en el ejercicio de su religión. Como representantes de las comunidades cristianas, sus obispos obtuvieron una gran posición dentro de esa administración independiente. Semejante era la situación de los nestorianos residentes en Siria, y todavía más numerosos en Persia. La iglesia nestoriana experimentó, después de las persecuciones por los Sasánidas, una considerable prosperidad, y desplegó una actividad misionera hacia el Este, que le permitió avanzar hasta China. Más todavía: estos cristianos eran para los árabes los portadores de la cultura antigua. Convertidos de la noche a la mañana de un inculto pueblo del desierto en dominadores de la mayor parte del mundo antiguo, al encontrarse de golpe en medio de esta vieja cultura, no podían los árabes prescindir de los cristianos. Permitieron que ellos les construyesen sus edificios, incluso las mezquitas; con ellos entraron en la escuela del saber. A través de los cristianos de la civilizada Siria—semitas como ellos—, y por esto en su lenguaje, recibieron la ciencia de los sabios y filósofos griegos, principalmente de Aristóteles, cuyo sobrio espíritu se acomodó bien al suyo. De este modo empieza una nueva forma de supervivencia de lo antiguo, al principio más rica y más fuerte que en los países germánicos. Solamente así puede comprenderse que el sometimiento de los países cristianos del sur y el noroeste del Mediterráneo resultase tan fácil. Pero tampoco los cristianos que seguían fieles a la fe de la Iglesia universal fueron sometidos a una persecución en regla. Encontramos piadosos cristianos en los cargos del Estado y en los puestos de confianza de los califas. Pensemos solamente en San Juan de Damasco, que en 690 sucedió a su padre como representante de los cristianos del país cerca del califa; después, ciertamente, hacia 715 tuvo dificultades, renunció a su cargo y se hizo monje del monasterio de San Sabas, de Jerusalén, donde llegó a ser uno de los mayores teólogos de la Iglesia de Oriente. Tampoco fueron sometidos los judíos a una persecución radical. Para ellos el señorío musulmán representaba incluso un ascenso de su posición y de su prestigio.

Sin embargo, el Islam impuso una presión a los cristianos. Eran el pueblo soportado y dominado; los partidarios del Profeta eran los dominadores. El paso del Islam al Cristianismo y también al Judaísmo estaba prohibido bajo pena de muerte; el paso contrario prometía todas las ventajas. Construir nuevas iglesias estaba prohibido a los cristianos y también ganar prosélitos entre los árabes. Las campanas no podían ser volteadas, sino solamente golpeadas. Ningún criado que hubiera estado al servicio de un musulmán podía después servir a un cristiano. No estaba permitido a los no musulmanes portar armas; en todas partes debían dejar la precedencia al musulmán. Estas y semejantes limitaciones fueron las que degradaron a los cristianos a ciudadanos de segunda clase, les hicieron imposible cualquier rebelión contra el señorío musulmán y aclararon poco a poco sus filas. Los cristianos, tras haber prestado a los árabes el gran servicio de introducirles y hacerles portadores independientes de una gran cultura, fueron entregados a un entorpecimiento cultural y paulatinamente al atraso.

Podemos comprender que en estas condiciones la minoría de los cristianos ortodoxos, o sea de los cristianos no monofisitas o nestorianos, fué la que más hubo de sufrir, porque sobre ella cargaba la oposición política a Bizancio. En efecto, sus obispados se extinguieron en seguida. Los patriarcados de Alejandría y Antioquía estuvieron largo tiempo vacantes, o bien los patriarcas vivían fuera del país, generalmente en Constantinopla.

De los territorios latinos fué el Norte de Africa donde se produjo primeramente el apartamiento del cristianismo por la afluencia de los bereberes, pueblos del interior apenas cristianizados. Diferentemente, en España el cristianismo subsistió fuerte. Hasta experimentó un peculiar florecimiento, porque separado de un tráfico activo con las restantes iglesias, conservó fielmente sus tradiciones cristianas antiguas. Como cristianismo mozárabe, es decir, medio árabe, ha abandonado su propia liturgia sólo desde el siglo XI, o sea tras su reunión con los reinos españoles cristianos de las respectivas comarcas.

El trato relativamente favorable del Islam a los cristianos sometidos no debe engañar sobre el hecho de que los tiempos de tranquilidad han sido interrumpidos por muchas persecuciones. Pero éstas se sitúan más bien hacia la mitad del siglo VIII, o sea, fuera del tiempo que aquí preferentemente consideramos. Sólo en ese tiempo fué muy numerosa la apostasía.

En resumen, la disgregación de los territorios cristianos en

Oriente, por causa del Islam, y su débil fuerza de resistencia, es uno de los más tristes capítulos de la historia de la Iglesia y un acontecimiento que hasta nuestros días actúa con pleno vigor.

3. El aflojamiento del vínculo de la Iglesia oriental con Roma

Desgraciadamente, al mismo tiempo que la unidad imperial se veía amenazada cada vez más en el Este y en el Sur y finalmente destruída por los árabes, ocurrió una progresiva escisión entre la Iglesia de Oriente y Roma. En conjunto se trata de un complicado problema y tiene distintos fundamentos. Hemos visto que desde los días del caudillo ostrogodo Teodorico el poder laico participaba en la sucesión papal bajo la forma de una confirmación otorgada antes de la consagración. Sin embargo, la debilidad del Imperio en Italia, que la dominación longobarda se encargó de mantener, preservó al Papado de una dependencia del Imperio, que fué el destino de los patriarcas bizantinos. Pero la pretensión subsistió, en tanto Roma continuó siendo un resto del Imperio romano en Italia. Entre tanto, habían avanzado los emperadores bizantinos cada vez más en el camino de su intervención en los asuntos internos de la Iglesia, incluso en cuestiones puramente dogmáticas. Que esto ocurriese así tiene parcialmente su fundamento—y debe decirse en descargo de los emperadores—en las difíciles circunstancias políticas del Imperio de Oriente.

La cuestión dogmática, candente en Oriente, era la oposición de los monofisitas de Egipto y Siria, que desde la sólida organización de esta disidencia por Jacobo Baradai, obispo de Edesa (541-578), se habían transformado en una obstinada Iglesia rebelde. Bajo ninguna condición querían reconocer la condenación del monofisismo dictada por el IV Concilio general, de Calcedonia. Su oposición religiosa se complicaba con otra nacional, que se iban fortaleciendo, y ésta era tanto más peligrosa cuanto que, como ya vimos, los persas, desde el siglo VI hasta entrado el VII, y en seguida los árabes, se presentaron amenazadoramente en las fronteras. Se explica sin más que los emperadores, en estas circunstancias, pusieran todo su interés en evitar la escisión religiosa. Pero la eliminación de las diferencias de fe sólo podían realizarla con éxito en el más estrecho contacto con la Iglesia universal, especialmente con la Sede romana. Y precisamente en este punto se estaba creando una situación nada satisfactoria.

Mientras en Roma se mantenía vivo el sentimiento de la independencia del poder espiritual, a la que habían prestado monumental expresión Papas tan grandes como León I y Gelasio I, en Constantinopla ese sentimiento fué cada vez más oscurecido y debilitado. El gran número de patriarcas de Constantinopla depuestos por los emperadores es significativo del grado de dependencia.

A ello debe añadirse el progresivo alejamiento cultural. Aun en los primeros siglos de la fundación de Constantinopla era allí el latín el lenguaje oficial. Pensemos que el *Corpus Iuris*, la famosa codificación del Derecho romano del siglo VI, ha sido redactada en Constantinopla todavía en latín, no en griego. Y, recíprocamente, subsistía el conocimiento del griego en Roma. Por desgracia, esto fué cambiado paulatinamente en ambos lados. Bajo el emperador Heraclio (610-641) el latín desapareció casi enteramente del uso oficial, y en Roma solamente poseían el griego los monjes de esta procedencia. En la misma medida en que uno deja de entender el lenguaje de otro, se aleja también espiritualmente de él. El romano rechazaba al griego como charlatán embustero, «Deo odibilis Graecus», y el griego al romano, como bárbaro. En estas circunstancias, toda diferencia en lo ritual y en lo litúrgico, como también en la disciplina eclesiástica, fué sentida más agudamente que antes. La situación empeoró todavía porque el Oriente, tras el activo tiempo de las luchas teológicas, fué haciéndose más rígido en la doctrina, en la liturgia y en la disciplina, y además quedó sin el conocimiento de la teología latina, incluso de la obra de un teólogo tan grande y decisivo como San Agustín. A través de todo esto, la pretensión de los emperadores bizantinos de intervenir autoritariamente en las cuestiones teológicas estaba desde su principio pesadamente lastrada. Tenía que ser considerada como enteramente insoportable, desde el momento en que ellos intentaron aplicar, respecto a los obispos de Occidente y especialmente al Papa, las prácticas que habían instaurado respecto a los obispos de Oriente. Por cuatro veces consecutivas lo han intentado. Las dos primeras durante la lucha con el monofisismo, en la que el Emperador exigía un compromiso; la tercera y la cuarta, en cuestiones surgidas entre tanto.

No tratamos aquí de la cuestión de los Tres Capítulos, en la que el emperador Justiniano I (527-565) atrajo al Papa Vigilio a su política religiosa. Si en este punto no carecían de razón los teólogos del emperador, aunque no eran felices las circunstancias que acom-

pañaban a la condenación de los Tres Capítulos, más tarde los emperadores favorecieron un error dogmático y por esto tenían que ser combatidos inflexiblemente por los Papas. Se trataba del llamado monotelismo.

El monotelismo

La amenaza de los persas al Imperio bizantino, a la que después se agregó la de los árabes, movió en el siglo VII a un nuevo intento de ganar a los monofisitas mediante un edicto dogmático. La situación era realmente peligrosa. Los persas habían conquistado Capadocia y Egipto. En estas circunstancias, el patriarca Sergio de Constantinopla intentó venir en ayuda del emperador Heraclio, vencedor de los persas, elaborando un plan de mediación según el cual no se debía hablar precisamente de una doble naturaleza en Cristo, sino más bien de una energía y una voluntad («monon thelema», de ahí el nombre). Este modo de expresión no era falso, si se quería decir con ello solamente que en Cristo no es posible oposición alguna entre su voluntad humana y su voluntad divina. Pero era inexacto, y un monofisismo velado, en cuanto se refería a la integridad de la naturaleza humana en Cristo, al negar, o incluso solamente oscurecer, la realidad de su voluntad humana. Justamente esto afectaba a los monofisitas, que no querían aceptar sin reservas la humanidad de Cristo, ya que la pensaban, con falso misticismo, disuelta en la Divinidad. Conferencias de Sergio con obispos monofisitas mejoraron la situación, especialmente con el obispo Ciro de Fasis de Lacia, la actual Sebastopol. En 631 Ciro fué promovido a patriarca de Alejandría; allí consiguió reconciliar a una parte de los monofisitas. Se confesó «una energía divina y humana». Nuevos éxitos entre los monofisitas de Armenia y hasta de Antioquía, en 633, aumentaron la confianza en que se estaba sobre el camino recto.

Pero un monje de Palestina, Sofronio, se apercibió del peligro que encerraba oscurecer la verdadera doctrina y rogó a Ciro, que le había informado de las conferencias y sus resultados, y después al mismo Sergio, que se apartasen del error. Por su parte soportó en silencio la contradicción hasta que en 634, patriarca de Jerusalén, consideró su deber primeramente aclarar la cuestión en un sínodo que convocó y después enviar una carta sinodal a Sergio y

a otros patriarcas y también al Papa Honorio I (625-638). En esta carta se confesaba la doctrina de las dos energías y dos voluntades.

Sergio se apresuró a escribir a Honorio que Sofronio introducía una confusión con la doctrina de las dos voluntades en Cristo, y le pidió su dictamen. Pero Honorio, que no apreciaba el alcance teológico de la controversia, contestó que el excesivo celo de Sofronio era, en efecto, vituperable y que no tenía sentido hablar de dos modos de actuación en Cristo, por cuanto las dos voluntades, divina y humana, iban una en pos de otra, conforme a lo que el mismo Señor enseña cuando dice «he venido no para hacer mi voluntad, sino la de mi Padre» (*Io.*, 6, 38), o «aparta de mi este cáliz, pero no se haga mi voluntad, sino la tuya» (*Mc.*, 14, 36). Sofronio y Ciro tuvieron que apartarse de la cuestión.

Este era el lenguaje del cura de almas, no el del teólogo. Ahora Sergio resumió su doctrina en una prudente formulación, publicada por el emperador Heraclio, en 638, en una «Ekthesis» o explicación, que aceptaron la mayor parte de los obispos de Oriente, y entre ellos los nuevos patriarcas de Constantinopla y Jerusalén (Sofronio y Sergio habían muerto en el mismo año, así como Honorio) y el patriarca de Antioquía, éste residente en Constantinopla porque su sede había sido tomada por los árabes.

Los sucesores de Honorio—Juan IV, procedente de Dalmacia (640-642), y el griego Teodoro I (642-649)—vieron más agudamente. En la misma Constantinopla tuvieron la ayuda del sabio Máximo, que, nacido de noble familia, había dejado el servicio de la corte para hacerse monje. A la oposición de los Papas contra la «Ekthesis» hubo que agradecer que Constancio II (641-668), sucesor de Heraclio, la revocase, aunque en forma no afortunada, imponiendo mediante su «typos» un silencio general. Martín I (649-653), italiano de nacimiento, pero familiarizado con el ambiente de Constantinopla, donde había residido como aprocrisiario, se pronunció en el sínodo de Roma (649) por las «dos voluntades y dos modos de obrar naturales» en Cristo. Era el tiempo en que por causa de los árabes la Iglesia de Oriente, en su mayor parte, había salido ya fuera del círculo del poder imperial. Tanto más susceptible estaba el Emperador; vió infidelidad política en el proceder del Papa, le hizo llevar en 653 a Constantinopla y retener y tratar duramente. Quería ya hacerlo ejecutar, pero se decidió por último a desterrarlo a Cherson, en la Crimea. Allí murió Martín el mismo año. También mediante un duro exilio quiso el Emperador doble-

gar a Máximo y a dos jóvenes monjes que le auxiliaban, ambos de nombre Anastasio. Sus padecimientos duraron cerca de diez años. En 662 un último juicio condujo a flagelar, cortar la mano derecha y arrancar la lengua a Máximo. Así, mutilado, se le desterró a Lacium, en la Cólquida. Allí sucumbió a sus padecimientos todavía en 662. La Iglesia le venera como San Máximo Confesor.

Bajo la presión del Emperador, los siguientes Papas Eugenio I (654-657), Vitaliano (657-672), Adeodato (672-676) y Dono (676-678), todos de origen italiano, se abstuvieron de dar explicaciones; sin embargo, evitaron adherirse al Emperador, y la ruptura permaneció. El peligro del Estado, finalmente, hizo desear al emperador Constantino IV Pogonato (668-685) la paz con la Iglesia. El Papa Agaton (678-681), griego de Sicilia, vino a su encuentro. Un sínodo celebrado por él en Roma, que era la coronación de una serie de ellos en distintas comarcas de Occidente, dispuso una embajada a Constantinopla, que llevó consigo un escrito doctrinal del Papa sobre las dos naturalezas en Cristo. Asimismo, enviados de los patriarcas de Alejandría y Jerusalén, e incluso del patriarca de Antioquía, se encontraron en el sínodo de Constantinopla. Este fué el sexto concilio general. Celebró sus sesiones desde noviembre de 680 hasta septiembre de 681 y asistieron a él aproximadamente 170 obispos. El Papa Agaton no ha presenciado la terminación; murió en enero de 681. Su sucesor fué León II (682-683), nuevamente siciliano. El concilio, conforme con la epístola de Agaton, ha condenado la doctrina monotelista y declarado que en Cristo deben reconocerse dos «voluntades naturales y dos naturales modos de actuar, indivisos, incambiables, inseparables, inmezclables». El patriarca de Antioquía, que permaneció en el error, fué destituído. El concilio anatemizó a los «causantes de la nueva herejía»: Sergio, Ciro y otros, entre ellos el Papa Honorio, «porque se ha encontrado que en su carta a Sergio ha seguido en todo la opinión de éste y ha aprobado su impía doctrina», o según fué formulado en el canon final, «que le ha seguido en sus errores». Como en la instrucción de los legados pontificios nada se contenía sobre la condenación de Honorio, ésta no se puede sin más atribuir a Roma. En la confirmación del acuerdo del concilio por el emperador Constantino y el Papa León II, dice la redacción imperial, en griego: «que no se ha esforzado en conservar pura esta sede con la doctrina de la tradición apostólica, sino que mediante profano abandono ha permitido que sea mancillada la fe intacta»; y en la redacción latina, más brevemente: «que no ha purificado esta sede con la doc-

trina de la tradición apostólica, sino que ha intentado socavar mediante un profano abandono la fe intacta». Más suave, y con seguridad más justamente, la participación del acuerdo del concilio por León II a los obispos españoles expresó: «que no apagó desde un principio la llama de la doctrina herética, como convenía a la autoridad apostólica, sino que por negligencia la permitió aumentar».

La decisión del sexto concilio general significa el fin de las diferencias cristológicas, o sea de las luchas en torno al problema de la unión de las dos naturalezas en Cristo. El error se extinguió, salvo en un pequeño resto, aislado, de cristianos de lengua siria, que se agrupaban en torno al monasterio de San Marón en el Líbano. Los maronitas se han adherido nuevamente a Roma en el siglo XII.

La condenación de Honorio con esta claridad no se había conseguido sin el influjo de los orientales, participantes casi exclusivos en el concilio, los cuales deseaban descargar sobre el Papa romano toda la responsabilidad. Esta condenación se ha grabado profundamente en la memoria de la Iglesia, y se comprende que tuviese más tarde un importante papel en la discusión sobre la autoridad dogmática del Papa, hasta el Concilio Vaticano. Como revelan las propias declaraciones de Honorio, él entreveía la verdadera doctrina. No fué de ningún modo un hereje en el actual y riguroso sentido de la palabra, que antiguamente tenía uno más general; el juicio del concilio sobre él fué más bien demasiado enérgico que enteramente justo. Además, no se ha tratado de una decisión *ex-catedra*, en el sentido del Vaticano, ésta es al menos nuestra convicción. Una serena consideración, libre de la acritud de los participantes del concilio, juzgará benignamente a Honorio.

El Trullano y sus consecuencias

El concilio de 680-681 había resuelto la candente cuestión de la fe, y en verdad con adhesión absoluta a la doctrina que los Papas habían mantenido inconmoviblemente desde la muerte de Honorio. Como León II, también Benedicto II (684-685) ha dado asentimiento a sus conclusiones y las ha difundido en Occidente. La larga sede vacante entre León y Benedicto se explica porque el Emperador se había reservado personalmente la ratificación de la elección pontificia. Después la renunció, según era ya costumbre, en el exarca de Ravena, como su lugarteniente en Italia.

En Roma se había experimentado que los Papas familiarizados con el lenguaje y el estilo de Oriente habían sido más capaces que

los puramente latinos de hacer frente a las dificultades que de allí procedían. Con Juan V (685-686) comenzó la época de los Papas orientales. Hasta Zacarías (741-752) inclusive, todos fueron, aunque naturalmente clérigos romanos, de origen sirio o griego, excluído Gregorio II (715-731), que nos es conocido por la historia de San Bonifacio.

Desgraciadamente, el césaropapismo despertó en el por lo demás piadoso Justiniano II (685-695 y 705-711), hijo del emperador Constantino Pogonato. Después que en lo dogmático Constantinopla había seguido el consejo de Roma, debía Roma ser dirigida y enseñada por Constantinopla en la disciplina. Para ello convocó el Emperador en 692 un nuevo sínodo en la capital. Como sus precedentes, se reunió en el «trullos» o sala de la cúpula del palacio imperial, de donde toma su nombre. Tras haberse ocupado el quinto y el sexto concilios generales con las cuestiones dogmáticas de la cristología, éstas debían completarse con el aspecto disciplinar. De aquí el nombre dado por los griegos «Concilium quinisextum». Según la voluntad del Emperador, debía ser el sínodo simplemente la continuación del de 680-681. Solamente participaron en él obispos orientales; ningún legado pontificio asistió. Es cierto que los apocrisiarios del Papa en Constantinopla debían suscribir las actas, y para la firma del Papa se había previsto el segundo lugar, detrás de la firma del Emperador. Desde un principio el sínodo estuvo, por una parte, bajo el signo del mencionado cesaropapismo; por otra, impregnado de una fuerte animosidad contra Roma, que alcanzó su expresión en las cuestiones jurídicas y litúrgicas. Directa o indirectamente, en sus conclusiones se combatía al primado de Roma. Indirectamente: cuando el primer canon alude a la herejía de Honorio, indica y menciona como señal de la validez del sexto concilio solamente la firma del Emperador y no del Papa; además, como fuente del derecho eclesiástico sólo fueron alegadas las fuentes orientales, mientras las occidentales, y de modo especial las decisiones pontificias, fueron totalmente silenciadas. Directamente: en cuanto fueron reconocidos a la sede episcopal de la «Nueva Roma» los mismos derechos que a la «Vieja Roma» y se renovó una conclusión del Concilio de Calcedonia—a la que los Papas siempre se habían opuesto—, según la cual el rango eclesiástico de una ciudad debía acomodarse al rango civil otorgado por el Emperador. Este es el nuevo principio que se ha opuesto tan funestamente primero en Bizancio; más tarde, de un modo general, en Oriente, a la unidad de la Iglesia fundada sobre Pedro, bajo la dirección de Roma.

En los decretos relativos a disciplina y culto, el concilio trató de una manera despreciable del celibato de los presbíteros, introducido en Occidente desde hacía largo tiempo, y lo limitó de un modo expreso a los obispos. El celibato era, naturalmente, observado por los monjes, así que, por lo general, sólo en sus círculos podían ser tomados los obispos, práctica hasta hoy observada en la Iglesia de Oriente. Fué prohibido el ayuno del sábado, que en Occidente había sido adoptado además del ayuno del viernes. Igualmente se prohibía el consumo de la sangre, conforme al precepto judío, y conforme a la resolución del Colegio Apostólico, y la representación del Señor como cordero, que estaba ampliamente difundida en el arte occidental.

El significado de conjunto, prescindiendo de la regulación de cuestiones disciplinares para el Oriente, era hacer sentir ahora al Occidente, y especialmente al Papado, la superioridad de Constantinopla y el poder eclesiástico del Emperador, al que, «según antiquísima tradición», se atribuyó el derecho exclusivo de permanecer en el sancta sanctorum.

Las consecuencias del Trullano tenían que ser funestas. En verdad, los apocrisiarios pontificios habían firmado. Sin embargo, el Papa Sergio I (687-701) declaró que mejor quería morir que reconocerlo. Cuando el protoespatario imperial Zacarías quiso conducirle a Constantinopla en cautiverio, se alzaron no sólo los ciudadanos de Roma, sino también las tropas de Roma y Ravena. El Papa tuvo que salvar la vida a Zacarías. Su sucesor, Juan VI (701-705), estuvo bajo la continua amenaza del exarca de Ravena Teofilacto, así como el Papa Constantino I (708-715). Este fué llamado a Constantinopla por Justiniano II en el año 709, pero no cedió, junto a su diácono Gregorio, más tarde Papa. Era un momento en que el Papado necesitaba la protección del Emperador oriental, su soberano político, contra los longobardos, que amenazaban al mismo tiempo al Pontificado y a la Roma oriental. En lugar de su protección experimentó su asedio. Pero el Trullano fué considerado en Oriente como sínodo general, ecuménico, y por tal se tiene todavía hoy en el Oriente separado de Roma.

La cuestión de las imágenes

Pero esto no era bastante. Apenas comenzaba a calmarse la tormenta promovida por el reconocimiento del Trullano cuando el césaropapismo bizantino dió lugar a dificultades todavía mayores con

nuevos problemas, especialmente el del culto a las imágenes. El judaísmo, en su acepción estricta, había rechazado las imágenes. No así la Diáspora, como hoy sabemos por las modernas excavaciones. La Iglesia antigua tampoco se opuso al uso de ellas como símbolos instructivos y como ornamento en el sentido de la cultura antigua, según muestra la decoración de sus sepulturas y recintos. Andando el tiempo, tan pronto como no contuvo en sí el peligro del paganismo, se estableció un culto, una veneración, primeramente de la cruz, y poco a poco también de las imágenes de Cristo y de los santos. Una sensible indiferencia se perfilaba entre la práctica y la concepción de la Iglesia latina occidental y de la griega oriental. No sólo penetró en ésta poderosamente el gusto por las figuras, que el griego llevaba en la sangre y al que debemos el gran arte helénico y con ello buena parte de todo el arte de Occidente, sino que también la concepción religiosa griega de la figura como sede de la divinidad renacía, refinada, entre los cristianos de Oriente. Al neófito se le daban imágenes en lugar de padrinos, como representantes en cierto modo de los mismos santos del cielo. Signos de la veneración tributada un día a las imágenes de los dioses, que los cristianos habían rehusado decididamente, como el adorno de flores, incienso, candelas, arrodillarse ante ellas y besarlas, fueron, cuando no hubo más dioses, ingenuamente trasladadas a las imágenes de Cristo y de los santos. Estas muestras de veneración se practicaban con menor intensidad en Occidente, que sentía más sobriamente y no al modo griego. Conocido es el canon 36 del Concilio español de Elvira (hacia 304), según el cual «no debe haber pinturas en las iglesias, porque lo que es orado y venerado no está pintado en las paredes». Este canon no debe explicarse por el temor de profanación de parte de los paganos, o por el peligro de signos que pudieran delatar a los cristianos, sino por un uso antiguo, especialmente riguroso en España. Al fin del siglo VII encontramos en la Galia imágenes de San Martín y lámparas encendidas ante ellas, de cuyo aceite se esperaba curación; en Roma, el culto de la Cruz y de las imágenes de María. Pero se nos ofrece, por ejemplo, la destrucción de imágenes, que ordenó el obispo Sereno, de Marsella, y desaprobó el Papa Gregorio el Grande.

Sin embargo, encontramos también en Oriente en los siglos VI y VII oposición al culto de las imágenes, especial y significativamente en algunos círculos monofisitas, que declaraban ilícito representar la divinizada humanidad de Cristo. A ello se agregó en el siglo VII la total abstención de imágenes por el Islam. Comprende-

remos que podía surgir la cuestión de si era legítima la veneración y en general el uso de imágenes.

El emperador León III (717-741), procedente de Siria, de sobrenombre Isáurico, soldado hábil y brutal, al parecer prevenido ya en su patria contra las imágenes por consejeros teológicos, acaso también guiado por la creencia de que la supresión de la misma era aconsejable en atención al peligro del Islam, se lanzó en 726 con un edicto que ordenaba retirar las santas imágenes.

Cuando fué demolida la venerada estatua de Cristo en el atrio del palacio imperial, celebrada por la leyenda, el pueblo dió muerte al oficial que dirigía la ejecución. En varios lugares fueron alzados antiemperadores; en Italia no se pensó en obedecer el edicto.

En 730 siguió otro más enérgico, que ordenó la destrucción general de las imágenes, y en forma absoluta exigió de los obispos la reprobación del culto. El Patriarca de Constantinopla, que no quiso adherirse, tuvo que abdicar; su sucedor fué acomodaticio, y otros obispos le siguieron.

En Roma encontró León una sólida, pero leal en el aspecto político, oposición del Papa Gregorio II y de su sucesor, Gregorio III. Un sínodo romano, concurrido de 93 obispos, condenó el proceder del Emperador.

León contestó con represalias que debían mostrarse como sumamente funestas. Envió contra Italia una flota, que naufragó; hizo secuestrar los bienes de la Iglesia romana en Sicilia y en Calabria, y, lo que era mucho peor, no solamente forzó a sus obispos a una directa sumisión al patriarca de Constantinopla, sino que también arrancó todo la Iliria, esto es, los actuales Balcanes, incluída Grecia, al Patriarcado de Roma, para unir este territorio con el Patriarcado de Constantinopla, al que hasta entonces sólo había estado subordinada eclesiásticamente la vecina Tracia.

Esta medida tuvo una decisiva significación, porque los patriarcados jugaban prácticamente en la administración de la Iglesia un papel más importante que el primado de Roma sobre la Iglesia universal. Así fueron sustraídos a la influencia de los Papas una gran porción de Italia y los Balcanes de cultura latina, entonces parcialmente ocupados por los eslavos paganos. Esta medida hostil, nunca anulada, ha contribuído no poco a alejar de Roma a Bizancio.

A la oposición de los Papas y de Occidente se agregó otra no menos aguda en Oriente, aunque al principio oposición abierta sólo en los territorios independientes del Emperador dominados

por los musulmanes. Primeramente, el ya conocido por nosotros Juan de Damasco, la mantuvo hasta su muerte (hacia 749) en escritos contra los enemigos de las imágenes. El rechazó tanto el ataque del Emperador como tal, que no tenía competencia en cosas eclesiásticas, como su justificación interna, ya que las prohibiciones del Antiguo Testamento no regían más, y la imagen, rectamente concebida, era la expresión del profundo simbolismo y de la capacidad expresiva de la fe cristiana.

En conjunto, la acción del Emperador contribuyó solamente a un aumento del amor a las imágenes, especialmente entre los monjes. Solamente se impuso hasta donde alcanzaba su poder inmediato. Pero en cuanto los sucesores de León perseveraron en la lucha iconoclasta y la hicieron prevalecer en su forma más aguda con ayuda del dócil episcopado, siguió en el círculo del poder imperial una época en la que innumerables imágenes y pinturas fueron destruídas y enjalbegadas; esto produjo en la arte bizantino una interrupción, que ha ocasionado extraordinarios vacíos en la investigación histórico-artística. El inmediato sucesor de León, Constantino V Copronymo (741-775), fué el perseguidor más riguroso. Un sínodo convocado por él para Hierápolis, junto a Constantinopla, que designó como ecuménico, a pesar de las ausencia de los patriarcas de Jerusalén, Antioquía y Alejandría y de legados del Papa, consideró la fabricación y la veneración de las imágenes de Cristo como nestoriana—recordemos la arriba indicada fundamentación monofisita de la enemiga a las imágenes—y la de las imágenes de santos como idolatría y como una ilícita materialización de los santos.

Justamente la agravación dogmática dió ahora al problema de las imágenes su total significación. Los teólogos partidarios de ellas consideraron con razón que el misterio de la Encarnación de Cristo exigía reconocer en El una humanidad plena, individual y por ello representable en una imagen. En esto se fundaba el convencimiento de poseer auténticas imágenes de Cristo y también de María, como las que el mismo Señor habría entregado al rey Abgar de Edesa, y que en esta ciudad era tenida en la más alta veneración. Fué el prototipo de todas las imágenes bizantinas de entonces, y volvió a serlo más tarde nuevamente; a través del arte bizantino ha llegado a todo el mundo.

Las olas golpearon cada vez más alto. Al ataque de las imágenes se agregó finalmente una violenta persecución de los monjes partidarios de su veneración y no tan dóciles como los obispos y

la mayor parte del clero secular. En 767 se celebraron contrasínodos en Jerusalén, convocados por los tres patriarcados orientales, y en Roma por parte del Papa Esteban III (768-772). Tras la muerte de Constantino (775) aflojó un poco la persecución bajo su sucesor León IV (775-780), y la emperatriz Irene, regente durante la menor edad de su hijo Constantino VI (780-797), púsole fin. En el año 787 se celebró en Nicea un sínodo, al que acudieron dos legados del Papa Adriano I (772-795) y representantes de la Iglesia oriental, el séptimo concilio general (segundo de Nicea). Además de la intercesión de los santos fué reconocida allí como justa y piadosa la veneración de la cruz y de las imágenes de Cristo, María, los ángeles y los santos, mediante besos y reverencias; pero esta veneración quedó diferenciada de la «verdadera veneración conforme a la fe», que solamente pertenece a Dios.

Continuemos, sobrepasando el marco de este capítulo, hasta la solución definitiva en Oriente de la cuestión de las imágenes. Consolidada entre tanto la dirección iconoclasta, comprendemos que el emperador León V *el Armenio* (813-820), llegado a la dignidad imperial a través de una revolución, anulase en un nuevo sínodo reunido en Constantinopla (815) las conclusiones del de Nicea y ordenase nuevamente la destrucción de las imágenes. El gran campeón de su culto, al que dió una clara fundamentación teológica, fué Teodoro, abad del monasterio de Studion en Constantinopla, llamado por ello Teodoro Studita, una de las más significativas personalidades de la Iglesia bizantina de aquel tiempo. Miguel II *el Tartamudo* (820-829), sucesor de León, intentó mezclar en la lucha a Luis *el Piadoso*. Hablaremos todavía de esto. Tras la muerte de su sucesor Teófilo (829-842), igualmente enemigo de las imágenes, de nuevo una mujer, la emperatriz viuda y regente Teodora (842-856), que sentía simpatía por ellas, fué la que en 842 hizo reunir un sínodo en Constantinopla, en el que fué reconocido el segundo de Nicea y con él esta veneración. Prueba de la absoluta importancia de la declaración dogmática acerca de las imágenes es el que la Iglesia ortodoxa ha mantenido hasta hoy el recuerdo de aquel sínodo mediante una de sus fiestas principales, la fiesta de la Ortodoxia, o sea, la fiesta de la pura fe. Precisamente porque la veneración de las imágenes, en más de cien años de lucha, había llegado a ser una cuestión decisiva en la Cristología y, por así decirlo, la señal de reconocimiento de la ortodoxia, recibió en Oriente una nueva fuerza ascensional y al mismo tiempo se hincó litúrgica y dogmáticamente de modo tan profundo en la conciencia de los fie-

les y en la devoción del pueblo, que ha sido siempre esencial y característica en la piedad oriental. Pero ella tiene todavía hoy en la Iglesia de Oriente aquella nota que veíamos surgida de la conciencia y del sentimiento griegos. La cristiandad oriental experimentó siempre ante las imágenes la proximidad personal del Salvador y de los santos; está convencida de que se poseen figuras auténticas de Cristo y de la Santa Virgen, muchas hechas por los ángeles y no por los hombres (llamadas por ello «aqueiropoietes») y, como consecuencia, que la imagen tiene, igual que la liturgia, una santidad y que no puede ser variada a voluntad de los artistas. Ha trasladado esta concepción a las imágenes de los santos; conforme a la cual ha establecido el deber repetir siempre en ellas exactamente facciones características, con lo que se asegura que éste y ningún otro santo está en imagen ante los ojos del devoto. Finalmente, esta concepción enteramente litúrgica y penetrada de profunda mística se ha extendido también a las representaciones de los acontecimientos bíblicos y los otros temas de la fe, así que toda la decoración de la Iglesia y fundamentalmente el ciclo de las imágenes ha llegado a estar íntimamente unido a la liturgia, con sus enseñanzas y sus fiestas, y llegado a ser componente inseparable de la liturgia misma. A ello se agregó todavía que en el curso de las luchas iconoclastas había decaído la imagen enteramente plástica, y junto al bajorrelieve ha resurgido solamente la imagen pintada, los iconos. El pintor de iconos debe recibir una consagración eclesiástica; sin ella nadie debe pintar santas imágenes.

Hemos creído conveniente mostrar aquí, más allá de la época de este capítulo, la veneración de las imágenes en Oriente. En el siglo VIII mismo, la lucha sostenida contra ella por los emperadores constituyó una fuerte prueba de resistencia para los Papas, que quedaron sin protección frente a los longobardos, mientras los emperadores, incluso con el poder, intentaban proporcionar la victoria a una herejía. Esto tenía que mover a los Papas a buscar protección en el poder ortodoxo de Occidente, en el nuevo reino de los francos. A este viraje, de lo más significativo para la historia ulterior de la Iglesia y para la del mundo, tenemos que dedicar ahora nuestra atención.

SECCION SEGUNDA

Desde la vinculación del Reino franco con el Pontificado hasta la Reforma

CAPITULO I

LA IGLESIA EN LA ÉPOCA CAROLINGIA

1. El Papado y el Reino franco hasta la muerte de Pipino «el Breve»

El año 754 vió dos días llenos de significación. El 5 de junio murió en Dokkum Zuider, mártir de su ardor misionero, San Bonifacio. El 6 de enero tuvo lugar en el palacio de Ponthion (Châlons-sur-Marne) el principio y el 14 de abril en Quierzy, cerca de Laon, la conclusión de aquellos famosos acuerdos entre el Papa Esteban II (752-757) y el nuevo rey Pipino, en virtud de los cuales Pipino fué constituído «Patricius», protector de la Iglesia romana, y prometió al Papa forzar a los longobardos a restituir los territorios conquistados en 751: el exarcado de Ravena y la llamada Pentápolis, o sea las cinco ciudades del Mar Adriático, y entregar éstas a San Pedro, es decir, al Papa. El vínculo entre el Papa y Pipino fué consolidado en cuanto aquél ungió otra vez al rey y con él a sus dos hijos Carlos y Carlomán, y distinguió también a éstos con el honroso nombre de Patricio. Así debía de ser asegurada tanto la consagración de la nueva dinastía carolingia como la vocación de sus titulares a ser protectores de la Iglesia, especialmente de la Silla romana.

Hemos visto cómo el Imperio romano de Oriente había perdido a causa del Islam la mayor parte de su territorio; y también cómo,

a pesar de esto, los emperadores bizantinos habían utilizado su supremacía sobre Roma e Italia, no para proteger contra los longobardos la parte todavía romana de ese país, sino para asediar al Papa en interés de la política religiosa imperial. Por ello había llegado a ser cada vez más difícil la situación del territoric todavía romano y más apremiante cada vez un arreglo definitivo.

Dos cosas deben tenerse presentes para la comprensión de este proceso: la posición subordinada en lo político que los Papas ocupaban hacía ya largo tiempo a causa del reconocimiento del emperador bizantino como su soberano territorial y la amenaza de los longobardos.

Como administradora de grandes obras de caridad social, y al mismo tiempo heredera, en la empobrecida Roma, de la administración de la ciudad y del estado, la comunidad eclesiástica romana había adquirido en el curso del tiempo propiedades territoriales. Distintos «fundi» o granjas formaban juntos una «massa»; varias «massae» vecinas, un «patrimonium». La administración de los patrimonios, que se ramificaban por toda Italia y sus islas y también se extendía a Dalmacia, Galia y Africa, puso a los Papas en un estrecho contacto con las necesidades y los problemas económicos de la época. Los patrimonios principales estaban en Sicilia, el granero de Roma. La producción de los patrimonios se destinaba al abastecimiento de Roma, a los pobres, iglesias y monasterios y a la casa del Papa. En la misma Italia había patrimonios muy numerosos en torno a Roma, en la Campania hasta Nápoles y en Capri; en Ravena, en Istria y junto a Génova; estaban, pues, dispersos por toda la Península. Así, el Papa era el mayor propietario territorial de Italia.

Como defensor nato de Roma fué también, desde que los emperadores abandonaron la antigua capital, su protector en lo político. León I había tenido que representar a Roma ante Atila y Geiserico; Gelasio I abogó por ella cerca de Teodorico; en Juan I se apoyó Teodorico para hacer prevalecer sus deseos en Bizancio. Cuando se derrumbó la dominación ostrogoda y Justiniano estableció una nueva organización administrativa en la Italia sometida nuevamente al Imperio (554), puso en las manos de los obispos y especialmente del Papa numerosos derechos de inspección. Sólo así se comprende que en la nueva oleada de la migración de los pueblos que se precipitó sobre Italia, especialmente en la invasión de los longobardos, jugaron los Papas un gran papel como mediadores de la ayuda bizantina, como negociadores con los conquistado-

res y como protectores independientes. Sobre todo, desde que hacia el 600 el Senado, que hasta entonces había permanecido junto a ellos, dejó de existir.

La nueva administración bizantina no pudo arraigar verdaderamente en la población de Italia. Una creciente conciencia nacional uníase a la indignación por los desaciertos de los funcionarios. Las guarniciones tenían que ser reclutadas entre los habitantes del país; no nos maravillará que los intentos del Emperador de hacer, violentamente, tributarios a los Papas de su política religiosa, enteramente ajena a Italia, encontrase resistencia no sólo en el pueblo, sino también entre los soldados. Antes hemos mencionado los distintos intentos. A ello se agregó la amenaza continua de los longobardos, contra la que solamente los Papas podían algo, en tanto que algo era posible. El territorio bizantino iba desapareciendo paulatinamente. Al principio del siglo VIII comprendía aún seis distritos, cada uno de los cuales formaba un ducado, bajo un «Dux» como titular del poder: el exarcado de Ravena, formado por esta ciudad y el litoral de Istria y Venecia; el ducado de Pentápolis, por el territorio de las cinco ciudades de Rimini, Pesaro, Fano, Sinigaglia, Ancona; el ducado de Perugia, que comprendía Roma, Tuscia y la Campania; el de Nápoles y el de Calabria. Estos territorios estaban ligados muy débilmente unos con otros. El Norte lo ocupaba el reino longobardo con su capital Pavía. Al sur de Roma se extendían los ducados longobardos de Benevento y Spoleto. Las pocas líneas de comunicación del territorio romano, defendidas por castillos, estaban siempre en peligro de perderse. Hacia 717, Gregorio II tuvo que recuperar con tropas pagadas por él Cumas, que cubría el único camino todavía libre de Roma a Nápoles y que había sido usurpada por el duque de Benevento. Algunos años más tarde (728), el rey Liutprando tomó Sutri, que protegía el camino de Perugia, y nuevamente Gregorio II, no por la fuerza, sino mediante sus enérgicas solicitaciones, la recuperó para Roma y Bizancio. Según la noticia del Liber Pontificalis, «el rey longobardo la ha devuelto y donado a los bienaventurados apóstoles Pedro y Pablo».

Cuando Ravena volvió a poder de los longobardos, Gregorio III hizo todo por recuperarla para el Imperio. En 738 el duque de Spoleto conquistó un castillo que era importante para la comunicación con Perugia. Mediante una elevada suma de dinero obtuvo Gregorio III la evacuación; como dice el Liber Pontificalis: «hízole entrar nuevamente en el vínculo del Santo Imperio («sanctae

rei publicae») y en el cuerpo del ejército romano amado por Cristo» («corpus Christo dilecti exercitus romani»), esto es, el ducado de Roma. El Papa actuó como representante del Estado romano y en favor suyo. Le encontramos aquí en una situación y ante una tarea enteramente requeridas por la época, y que nada tenían que ver con su cargo episcopal y su posición de primacía. En las grandes necesidades políticas del momento él era el último representante de la Roma occidental, leal siempre a Bizancio, a pesar de la cuestión de las imágenes.

En 738 el rey Liutprando apareció ante Roma, donde el Dux había dado asilo al duque Trasamundo de Spoleto, y saqueó San Pedro. En esta situación, ni los otros ducados de Italia ni Constantinopla proporcionaban auxilio. Gregorio, de acuerdo con el Dux y el pueblo romano, se volvió a Carlos Martel. Inútilmente, por cuanto Carlos Martel estaba en amistad con Liutprando. El Papa Zacarías (741-752), sucesor de Gregorio, pudo obtener de Liutprando, mediante la amistosa «restitución» de varios castillos ocupados, que renunciase a la amistad con Trasamundo. Cuando en 742 Liutprando atacó Ravena, desde allí se pidió ayuda al Papa. Este visitó personalmente a Liutprando, en verdad con éxito, y «abandonó entre tanto la ciudad de Roma al gobierno del Patricio y Dux Esteban», como dice el libro papal. Esteban aparece aquí como un representante del Papa y lleva el título de Patricio que frecuentemente había usado el exarca de Ravena. Liutprando «devolvió al Imperio las ciudades ocupadas por el exarcado», mientras que había devuelto los lugares pertenecientes al ducado romano «a San Pedro y al Imperio».

En 751, o sea el mismo año en que tuvo lugar la unción de Pipino, el rey de los longobardos Aistulfo puso fin a la dominación bizantina en el exarcado y en Pentápolis. Por encargo del Emperador, el Papa Esteban II trató con Aistulfo sobre su devolución. Pero inútilmente. Más bien Aistulfo se preparó ahora a conquistar también el resto de Italia, o sea, el ducado de Roma. En estas circunstancias, Esteban se dirigió al Emperador con el ruego apremiante de auxilio, pero por lo mismo que reconocía bien la inutilidad del llamamiento, se dirigió al mismo tiempo en secreto, mediante un peregrino franco, a Pipino, al que ofreció incluso venir a Francia. En el año 753 Esteban, ante el asombro de Roma, se atrevió al gran viaje; primeramente, acompañado del enviado del emperador bizantino, se llegó todavía a Aistulfo para obtener su objeto pacíficamente; después, cuando esto fracasó, protegido

por el mensajero de Pipino, cruzó el Gran San Bernardo. El 6 de enero de 753 encontró el Papa a Pipino en el palacio de Ponthion en Châlons-sur-Marne. Pipino condujo el caballo del Papa, lo que ya Liutprando había hecho en señal de acatamiento. De allí fué el cortejo a Saint-Denis. Los intentos pacíficos de una embajada de Pipino a Aistulfo quedaron sin éxito ante los longobardos. Entonces Pipino obtuvo de sus grandes el consentimiento para una expedición militar. Hallándose en Quierzy, en la Pascua, 14 de abril de 754, adoptó los acuerdos definitivos, que firmaron él y sus hijos, así como los grandes de su Imperio. El documento no se ha conservado; sólo podemos reconstruir su contenido. Parece que Pipino ha pensado en someter completamente a los longobardos y partir el territorio conquistado entre el reino franco y el Papa. En el verano, cuando una nueva y última embajada de Pipino a Aistulfo fracasó también, el ejército se puso en marcha. Los longobardos fueron rápidamente derrotados. La petición de paz de Aistulfo, apoyada por Esteban, condujo al reconocimiento de la supremacía de Pipino sobre los longobardos y a la promesa de Aistulfo de devolver al Papa las ciudades conquistadas en el exarcado y la Pentápolis. Pipino extendió un documento de donación de ellas al Papa. Apenas Pipino había vuelto a su patria, cuando Aistulfo quebrantó su promesa e incluso sitió a Roma. Todavía, en 756, Pipino tuvo que pasar nuevamente los Alpes con su ejército. No aceptó la propuesta de unos enviados de Bizancio de entregar al Imperio de Oriente el territorio conquistado. Solamente por San Pedro había entrado con sus francos en guerra. Aistulfo tuvo que prometer a Pipino el pago de un tributo y devolver al Papa las ciudades designadas. Así se originaron los Estados de la Iglesia, que se componían de la mayor parte del «ducatus romanus», el exarcado y Pentápolis.

Esto no era un sistema preparado conforme a un plan fijo, ni tampoco claro en su realización. Nuevamente el Papa reconoció al emperador bizantino como su soberano. Los años fueron contados en los documentos romanos por los de gobierno del Emperador, las monedas acuñadas con su imagen. Pero su señorío no se restauró de hecho en los territorios arrebatados a los longobardos. A ello se agregó ahora que, sobre el modo de ejecutar la cesión de territorios al Papa, quedaban siempre puntos oscuros que perturbaron las relaciones de Esteban II y su hermano y sucesor Paulo (757-767), y todavía de los Papas siguientes, Esteban III (768-772) y Adriano I (772-795), con los longobardos. Especialmente, se trata-

ba de la restitución de ciudades sobre las que los Papas formulaban pretensiones según las promesas de los reyes y de las intrigas de partido en Roma, que estaban en conexión con la política de los longobardos. En estas relaciones intervino con mayor energía que Pipino su hijo Carlomagno.

2. El Papado y el Reino franco bajo Carlomagno

El reinado de Carlomagno constituye una época de singular importancia, no sólo para la Historia universal y la historia de los alemanes, sino también para la Historia de la Iglesia. Ello se debe sobre todo a que mediante Carlos surgió en Occidente un dominio mundial cristiano, en el que revivió sobre suelo germánico el antiguo Imperio cristianizado. Se debe además a que Carlos, como pocos príncipes en la Historia, consideró su gobierno especialmente como la tarea de elevar religiosa y culturalmente al pueblo por él regido. Vamos a ocuparnos del primer aspecto.

Cuando Carlomagno ocupó el trono en 768, el más urgente problema de la política exterior era normalizar la seguridad de la frontera con los sajones. Esta tribu germánica, asentada definitivamente, había permanecido durante un siglo en guerra fronteriza con los francos. Los frisios, pertenecientes al mismo tronco, llevaron el peso principal de la lucha; pero no sólo ellos habían cruzado las armas con los francos. Bonifacio abrigó siempre el sueño dorado de misionar entre el pueblo sajón emparentado con su propia estirpe, que dividido en tres tribus, westfalenses, engros y ostfalenses, habitaban entre el curso bajo del Rin y del Elba.

La primera campaña de Carlos, en 772, contra los engros, fué una expedición de castigo en la guerra fronteriza, como muchas anteriores realizada por los francos. Llevó a cabo la destrucción de la Irminsul, santuario de la diosa Irmin, venerada por aquel pueblo. Una segunda expedición (774-775) produjo la sumisión de las tres tribus, más tarde consolidada. Una rebelión, reprimida en el año 776, hizo patente la necesidad de convertir estos pueblos al cristianismo, si se quería obtener una paz duradera. La asamblea del reino en 777 reguló las relaciones eclesiásticas. Se dividió al país sajón en distritos misioneros, que fueron asignados a distintos obispados, como Colonia, Utrecht, Metz, Reims, Châlons-sur-Maine, o también a monasterios, como Fulda. Todo pareció ir a medida de los deseos. Especialmente en el círculo de los nobles sajones el ré-

gimen franco encontró adhesión y apoyo. La conversión, con recepción del bautismo, avanzaba rápidamente. Entonces, en 782, estalló, a la espalda del ejército franco que había atravesado el país sajón contra los eslavos sorbos, en el Elba, una insurrección atizada por Widukindo, de la que fué víctima, cerca de Süntel, parte del ejército. Los sublevados eran en general simplemente libres, no miembros de familias nobles. El mismo Carlomagno apareció en el país, y en Verden del Aller realizó una dura justicia contra los culpables, que le fueron entregados por la nobleza. Una fuente aislada, pero digna de crédito, los Anales del Imperio franco, dan como número de los ejecutados 4.500; otras, hablan de grandes muchedumbres de muertos. Es el conocido y muchas veces mencionado «baño de sangre del Aller». La cifra puede ser exacta o no—acaso incluye los que no han sido muertos, sino deportados, trasladados a otras comarcas—, pero la información contemporánea, unánime, no deja duda alguna de que fué un severo juicio con numerosas sentencias de muerte. El efecto fué decisivo. Incluso Widukindo, el caudillo fugitivo, tras algún tiempo tuvo por prudente regresar a la patria, someterse y pedir el bautismo. La insurrección de 792 fué la última llamarada de resistencia. El traslado en masa de sajones al territorio franco terminó con ella. Nombres de lugares, como Sachsendorf y otras, hablan todavía hoy de estos asentamientos de sajones. La organización eclesiástica del país pasó de una situación provisional a una definitiva. En total surgieron ocho obispados sajones; si bien algunos sólo bajo los sucesores de Carlomagno fueron organizados; para los westfalenses, Münster, confiado al frisio Liudgar, y Osnabrück; para los engros, Minden, Paderborn, Bremen y Verden; para los otfalenses, Hildesheim y Halberstadt. Fueron incorporados como obispados sufragáneos a los de Colonia y Maguncia, así que éstos recibieron de nuevo, ahora definitivamente, el rango de arzobispados. Esta organización episcopal, todavía antes de acabar el siglo (798) completada con otra semejante para los países del Sur de Alemania, ha sido la primera y por mucho tiempo la más fuerte estructura común que ha comprendido a todos los países alemanes, ha puesto remate a la obra de San Bonifacio. Colonia añadió a sus obispados sufragáneos Lieja, donde se había instalado la sede del primitivo de Tongern, Utrecht, las sajonas Münster, Minden, Osnabrück y Bremen; Maguncia, las que se remontaban al antiguo orden romano cristiano Spira, Worms, Estrasburgo, Augsburgo, Constanza y Coira, así como las bonifacianas Eichstätt y Würzburg, las sajonas Pader-

born, Verden, Hildesheim y Halberstadt. Tréveris quedó con sus sufragáneos del tiempo romano, Metz, Tul y Verdún. Salzburgo fué arzobispado sobre Freising, Passau, Ratisbona y Säben en Tirol. La única variación ulterior en el tiempo carolingio, que todavía conoceremos, fué la fundación del arzobispado de Hamburgo, el cual quedó sin sufragáneas y fué pronto unificado con Bremen, rompiendo éste el vínculo con Colonia. Todavía después, Otón *el Grande* fundó el arzobispado de Magdeburgo, al que se agregaron seis sufragáneas en el país wendo, al este del Elba, y Enrique II creó el obispado de Bamberg, puesto en una débil dependencia del de Maguncia. El territorio tribal alemán estaba, pues, enteramente comprendido en la organización episcopal carolingia; los tres arzobispados renanos abarcaban el país de Occidente a Oriente. Excepto que la escisión de la fe ha acabado con algunos obispados, existen en lo esencial todavía hoy. El significado de esta organización eclesiástica para la historia de Alemania no puede ser fácilmente apreciado. Es una de sus grandes piedras miliares.

Además Carlomagno se cuidó de descubrir los obispos adecuados. Hombres como Luidgero, en Münster; Guslaldo, en Bremen; Hatumaro, en Paderborn; Hildigrimo, hermano de Liudgero, en Halberstadt, por nombrar solamente a éstos, tenían la fe cristiana profunda y fijamente hincada en sus corazones. Han sido los sajones, prescindiendo de los noruegos, más tarde, bajo Olaf Trygvasson, los únicos germanos respecto a los cuales se han tomado medidas de fuerza para su conversión misionera. Pero la rápida y profunda naturalización de la fe cristiana, y el florecimiento de los monasterios sajones, especialmente el de Corvey, fundado en 822, atestiguan que el poder de ningún modo jugó el papel principal. De buena gana, como las tribus germánicas convertidas antes que ellos, reconocieron los sajones en Cristo el Rey más fuerte, como el poema sajón «Heliand» nos muestra.

En el suroeste aseguró Carlomagno su imperio cristiano contra los árabes mahometanos, mediante la fundación de la Marca Hispánica, en su expedición a España en 778; en el sudoeste, contra los paganos ávaros, con la fundación de la marca del Este, que vino a ser el núcleo de Austria.

En todo ello actuó no solamente como rey franco, sino con plena conciencia de ser protector de la Iglesia, su patricio. En qué medida estaba penetrado del pensamiento de esta dignidad y de los deberes ligados a ella, lo atestiguan de modo concluyente su legislación y correspondencia no menos que sus colaboradores de

confianza. No sólo la coronación imperial ha dado a Carlomagno la alta y amplia idea de lo que significaba el patriciado. La llevó desde antes en sí, porque entendió siempre su extenso y creciente señorío, no sólo como una dominación política, sino como un responsable señorío educativo. Ha sido él propiamente quien ha dado su pleno sentido, y con ello su amplia repercusión, al patriciado, que para su padre significaba más un señorío protector sobre Roma que sobre la cristiandad occidental. El Imperio solamente fué la confirmación de una situación ya existente. Pero es claro que su posición en Italia debía jugar, respecto a ella, un papel especial.

3. Carlomagno y la renovación del Imperio

En Italia encontró Carlomagno la insegura situación de la que hemos tratado más arriba. Su actitud amistosa hacia el rey de los longobardos, Desiderio, se convirtió en enemistad cuando éste quiso oponerle los hijos de Carlomán y utilizar para ello al Papa Adriano. Este debía ungir a los príncipes como reyes. Adriano se resistió y buscó en Carlos protección contra Desiderio, que penetraba en los Estados Pontificios. En 773 Carlos cruzó los Alpes. Mientras su ejército tenía todavía sitiada la capital longobarda, Pavía, en la Pascua de 774, él siguió hacia Roma y allí renovó la donación de su padre. En seguida, junio de 774, Desiderio tuvo que entregarse. Pero Carlos no suprimió el Estado de los longobardos, sino que él mismo tomó el título de rey de ellos.

Estas medidas fueron de la mayor trascendencia. Desde ahora la situación política de Italia era clara. En cierto sentido el rey longobardo había regido como usurpador, al menos en los territorios sólo en el siglo VIII arrebatados a los bizantinos; nadie, y menos el Papa, podía ver en el rey franco un usurpador. De hecho había cesado el dominio bizantino. El Papa Adriano I no ha fechado más desde entonces según los años de gobierno del emperador bizantino, aunque al dirigirse a éste él y su sucesor continuaron utilizando el antiguo título. Ahora era Carlomagno para Italia el sucesor del emperador. Ulteriores aspiraciones a la restitución de lugares que los longobardos habían poseído alcanzaron éxito ante el Papa solamente tras cuidadoso examen de su título jurídico.

Lo que elevó poderosamente en Carlos la conciencia de su patriciado fué justamente la eliminación del poder longobardo y entrar en su lugar como señor de Italia. Antes de 774 los Papas

llamábanle «patricius»; desde 774 él mismo se tituló rey de los francos y de los longobardos y patricio de los romanos. Y más todavía: al mismo tiempo rey de los longobardos y patricio, no necesitaba ya proteger al Papa y a los Estados de la Iglesia; se convirtió en señor supremo de Roma; como soberano en Roma, ocupó el lugar que teóricamente había pertenecido al emperador bizantino. Así, el Papado, que había sido el último portador del poder temporal romano, entró en el círculo del señorío franco, o más bien en el cuerpo mismo del reino franco.

Comprendemos que León III (795-816), sucesor de Adriano, cuando fué duramente asediado en Roma por el partido contrario a su elección, recurriese a Carlos como patricio. Cuando éste vino hacia Roma para restablecer el orden, le impuso, en el día de Navidad del 800, la corona imperial. Carlomagno fué lo que habían sido el emperador romano-cristiano de la Antigüedad tardía y el emperador bizantino de la temprana Edad Media: soberano de la cristiandad y su protector. Lo era por lo menos en cuanto a Occidente, que por causa de la incomunicación de los cristianos dominados por los árabes, y la disminución del imperio bizantino, vino a ser el territorio propio, seguramente el principal territorio de la Cristiandad. El camino de la Iglesia a los germanos, al que ellos habían llegado misionalmente, había desembocado en la nueva situación. El centro de gravedad de la Iglesia se desplazó al territorio de los germanos y de los pueblos por ellos dominados. La más alta sede episcopal de la cristiandad, la de Roma, pertenecía ahora a este nuevo territorio, igual que antes había pertenecido al bizantino. Como «curatores» de Italia y como última autoridad de la antigua capital y su territorio, los Papas eran los últimos representantes en Occidente de la tradición y del poder político romanos. Como tales, pusieron la corona del Imperio romano de Occidente sobre la cabeza de Carlos, el patricio carolingio. El Imperio romano, que en otro tiempo había comprendido toda la Cristiandad, renació como Imperio franco-alemán.

Para Carlos la situación creada presentaba un problema no fácil de resolver, en cuanto a la duración del nuevo orden. Es evidente que Constantinopla no lo veía con agrado. Verosímilmente Carlos hubiera preparado su coronación guardando más consideraciones respecto al emperador de Oriente. Su biógrafo Eginardo informa que el Papa le ha sorprendido, y que, de conocer el proyecto, no hubiera ido a la iglesia aquella mañana, a pesar de la gran fiesta. Ha quedado siempre ese punto sin resolver. El Imperio bi-

zantino, a pesar de su impotencia en Occidente, no podía dejar de considerarse a sí mismo como heredero del Imperio romano. Esto ha jugado todavía un papel importante en las relaciones entre Bizancio y los emperadores francos y alemanes en los siglos siguientes. Pero justamente a causa del decreciente poder de Bizancio podía el Imperio de Occidente despreciar este resto no despejado. En todo caso Carlos se consideró, y todos los reyes francos y más tarde alemanes lo han hecho así, como sucesor del antiguo emperador romano, de Augusto y Marco Aurelio, de Constantino, Teodosio y Justiniano.

La otra dificultad procedía de las instituciones francas. En 781 Adriano I había ungido y coronado a los dos hijos de Carlos, todavía muy jóvenes, como reyes francos y como sucesores en el patriciado. El reino franco estaba ligado a la *sippe*. De ahí la costumbre de partir el reino entre los hijos, y la posibilidad de una nueva unión, en el caso de que una rama no tuviera heredero capaz de ocupar el trono. Pero el Imperio era divisible, y por ello también, en lo fundamental, el estado. Ante todo, el estado imperial debía ser indivisible porque al mismo tiempo encerraba el poder temporal sobre una Iglesia indivisible. Carlomagno ha vacilado entre la tradición franca y sus nuevos deberes. En 806 proyectó una división del estado entre los tres hijos que tenía entonces. La muerte, dejando como heredero solamente al mayor, Luis *el Piadoso,* solucionó primeramente la cuestión, y Carlos ha confirmado la solución en 11 de septiembre de 813, al hacer que Luis, ya mucho tiempo atrás ungido y coronado rey por el Papa, se pusiera por sí mismo en la cabeza la corona imperial tomada del altar.

Una Cristiandad, un Estado, un Emperador, así podía—si se prescinde de Constantinopla—decirse nuevamente, como en los días de Constantino y sus sucesores. El Emperador de la Cristiandad era un franco. La instauración del Imperio franco, del Imperio alemán después, se ha realizado bajo el signo de la unidad cristiana.

Visto desde Roma, el nuevo Imperio estaba fundado en la concesión del Papa y en la aclamación del pueblo romano. Esto fué también reconocido en la Corte de Carlomagno. Respecto a Bizancio, se hizo valer que el Imperio bizantino estaba abandonado, más bien extinguido, en cuanto la emperatriz Irene no podía ser considerada como emperatriz legítima.

4. La Iglesia y el Imperio carolingio hasta el fin del siglo IX

La situación creada por la coronación imperial de Carlomagno estaba destinada a durar un milenio; pero, con plena fuerza, solamente unos quinientos años. A los ojos de los cristianos occidentales, era el orden mundial querido por Dios, y por ello significaba incomparablemente mucho más de lo que nosotros, modernos, nos imaginamos. Pareció que este orden iba a consolidarse tras la muerte de Carlos. Sin embargo, pronto experimentó una dura sacudida, y tras ella, por una generación, un vacío hasta que en 962, mediante Otón *el Grande*, la concepción de León III y Carlomagno surgió nuevamente.

A la muerte de Carlomagno (28 de enero de 814) siguió la del Papa León III, en 816. El sucesor de León, Esteban IV (816-817), tras su consagración, hizo que los romanos jurasen fidelidad al emperador, y emprendió en seguida el viaje, a través de los Alpes, para tomar contacto personal con Luis *el Piadoso*. Pasó algún tiempo en el monasterio de Saint-Denis, y después coronó en Reims al emperador, con una corona traída de Roma. En alguna relación con las entrevistas que entonces se han celebrado y en las que posiblemente también se ha tratado el problema bizantino pendiente, parece estar la composición de la llamada «Donatio constantina», o, como hoy usualmente se llama, «Constitutum Constantini». Todos los intentos de fijar algo seguro sobre la persona o el círculo de creadores de esta supuesta disposición han sido hasta ahora inútiles, y asimismo sobre el problema de si la falsificación fué pensada como un acto oficial o acaso solamente como un intento en el que participaron personas más o menos interesadas, después, tras algún tiempo, en Francia, considerada auténtica y difundida. Una vez aceptada como efectiva disposición de Constantino, debía de jugar un papel universal. Su contenido es el siguiente:

El emperador Constantino, librado de la lepra con ayuda de los Apóstoles Pedro y Pablo y del Papa Silvestre (314-335)—aquí fué aprovechada una narración legendaria que circulaba desde principios del siglo VI—, deseó, en agradecimiento, enaltecer la Silla de San Pedro, y para ello le ha otorgado poder y honor imperiales y ha sometido a ella los cuatro patriarcados orientales de Antioquía, Alejandría, Constantinopla y Jerusalén, y todas las iglesias. Además ha construído las iglesias de Laretano y de San Pedro y las ha dotado con bienes en todas las comarcas de la tierra;

después ha querido poner su corona de oro sobre la cabeza del Papa, y como éste la rehusase, le ha impuesto la mitra; ha llevado la rienda de su caballo en señal de veneración a San Pedro, y hasta, «a imitación de su propio Imperio», para que la dignidad episcopal sea no menos estimada y realzada todavía más que la del imperio terrenal, ha puesto «todas las provincias, lugares y ciudades de las tierras de Occidente... bajo el poder y la disposición de Silvestre y sus sucesores. Su propio «imperio y el poder ha trasladado a las tierras orientales y construído en Bizancio una nueva capital, porque no es justo que tenga poder el emperador terreno allí donde reside el emperador celestial, príncipe de los sacerdotes y cabeza de la religión cristiana.»

Además se concede al Papa el uso de las vestiduras imperiales y del fausto imperial en las ceremonias, y al clero romano los derechos, honores y distintivos de los senadores. Constantino debe de haber otorgado, éste es el sentido de la obra apócrifa, a Silvestre y a sus sucesores una posición casi imperial en Occidente.

La mayor parte de los investigadores aceptan que la falsificación fué hecha en Roma, como pieza probatoria que Esteban II debía llevar consigo a su entrevista con Pipino, en 754, para justificar sus pretensiones a los territorios que habían de serle devueltos por los longobardos, o bien bajo el sucesor de Esteban, Pablo I (757-767), al objeto de enaltecer a Silvestre y Constantino, o bien, por último, en los círculos romanos afectos al Papa bajo Adriano I para prestar materiales a las negociaciones con Carlomagno. Todas estas suposiciones tienen contra sí que el pensamiento de una justificación tan amplia del poder del Papa sobre Occidente no pudo nacer en Roma, mientras los Papas reconocieran al Imperio bizantino como suprema autoridad política, y éste fué el caso hasta la inclusión del reino longobardo en el Imperio franco; además, el «Constitutum» no estaba incluído en el llamado «Codex Carolinus», en el que Carlomagno hizo reunir cuidadosamente todos los documentos relativos a los Estados pontificios; en Roma no se encuentra hasta el fin del siglo x ningún indicio seguro de conocimiento o utilización del «Constitutum», mientras que en Francia, desde alrededor de 850, aparece como conocido, y allí primeramente se ha utilizado contra los bizantinos. A pesar de que el «Constitutum» defendía intereses pontificios, y de que por lo tanto también representantes de estos intereses deben haber participado en su formación (prueba de lo cual es, por ejemplo, la arriba mencionada concesión de derechos y honores al clero romano),

pudo ser elaborado solamente en Francia y en un tiempo en que ya se consolidaba el nuevo orden del Imperio occidental conferido por el Papa.

Volvamos a Luis *el Piadoso*. Plenamente dentro del espíritu del nuevo Estado imperial, aseguró Luis la unidad del Imperio contra el uso franco de la partición mediante la «Ordinatio Imperii» dada en 817, o sea al año siguiente de la coronación imperial. En ella se instituía como sucesor en la dignidad a Lotario, el hijo mayor, y le reservaba una supremacía en todo el Estado, pero también aseguraba a sus hermanos Pipino y Luis, como corregentes, extensos territorios. Lotario fué designado coemperador; su padre, según el ejemplo de Carlomagno, le impuso la corona, coronación que fué ratificada por el Papa Pascual I (817-824) en Roma, en 823. En qué medida se sentía heredero del antiguo emperador romano y por ello también soberano de Roma y de los Estados Pontificios se mostró en 824, cuando ordenó a su hijo Lotario ir nuevamente a Roma, con motivo de los disturbios ocurridos en la elección del Papa Eugenio II (824-827), para promulgar la llamada «Constitutio romana», en la que no solamente se consolidaba la alta inspección política del emperador sobre los Estados Pontificios y su administración, sino también se hacía jurar a los romanos que, efectuada la elección canónica del Papa, sería aplazada su consagración hasta que el elegido hubiera prometido fidelidad al emperador en presencia de un enviado suyo. Por ello no podemos maravillarnos de que Eugenio II, que por lo demás era un Papa valiente y enérgico, tuviese que reconocer en un sínodo romano celebrado en 826 el derecho germánico de la Iglesia propia, que entre tanto había llegado a ser un pilar fundamental en el régimen eclesiástico del Imperio carolingio.

Así pareció quedar asegurado el pensamiento de una sólida vinculación de la Iglesia con el restaurado Imperio romano de Occidente. En 826 el nacimiento de un hijo, Carlos, de Judit, segunda mujer de Luis, hizo vacilar el edificio. En 829 promulgó Luis primeramente, y en 831 con carácter definitivo, un nuevo orden sucesorio, la llamada «Divisio Imperii», en la que fué sacrificada la unidad y admitido el viejo sistema franco de partición, en favor del nuevo hijo. La fuerza del pensamiento eclesiástico de unidad se mostró en el apoyo que encontró Lotario, representante de la misma, en los más destacados hombres de la escuela de Carlomagno, y en parte de su familia, como los arzobispos Ebbo, de Reims, y Agobardo, de Lyon, y el abad Wala, de Corbie, a cuyo lado se

puso, a ruego de ellos, el Papa Gregorio IV (827-844). Luis fué considerado como enemigo del Imperio y tuvo que renunciar a la corona. La dureza, en verdad, con que Lotario procedió contra el padre, y también la actitud de una parte considerable del episcopado, especialmente del obispo Drogo, de Metz, en favor de Luis, le enajenaron no solamente al Papa, sino también a sus hermanos, y condujo en 835 a la reposición de Luis. No es preciso entrar aquí en los pormenores de lo ocurrido entre Luis y sus hijos. El pensamiento de unidad subsistió en una forma atenuada; tras la muerte de Luis, los hermanos—ahora eran Lotario, Luis y Carlos; Pipino había muerto en 838—dividieron el Imperio por el tratado de Verdún (843); al mayor, Lotario, adjudicaron el centro, considerado como territorio nuclear, desde el Mar del Norte hasta Italia, y la corona imperial, mientras recibieron, como países independientes, Luis, llamado *el Germánico,* el territorio alemán oriental, y Carlos *el Calvo* el occidental francés.

El sentido propio de la corona imperial de Occidente se oscureció al ser limitado a una parte del Imperio; pero la llama no se había apagado, como sabemos por las expresiones de escritores de la segunda mitad del siglo IX, y como, sobre todo, nos muestra la historia ulterior del Imperio franco. La idea de la Iglesia una y el Imperio uno, una vez concebida, no pudo morir. Para los sucesores de Carlomagno la corona imperial era no solamente una distinción concedida por el Papa, sino que por varias razones significaba también la soberanía sobre Italia. Para el Papa, ésta llevaba consigo la obligación del coronado de proteger a la Iglesia romana y a los Estados eclesiásticos. Esta protección era cada vez más necesaria. Pues se alzaron nuevos peligros.

Desde el Sur amenazaban los sarracenos. En 830 se habían instalado en Sicilia, bizantina hasta entonces, y pronto extendieron sus expediciones hasta el corazón de Italia. En 846 saquearon Roma, sin que el Papa Sergio II (844-847) pudiera evitarlo. Su sucesor, León IV (847-855), tuvo, como veremos, que proceder a defenderse por sí mismo, ya que no recibió auxilio de emperador alguno. Amuralló una parte de Roma, la llamada todavía hoy por ese motivo ciudad leonina. Al mismo tiempo apareció en el Norte una plaga semejante, las expediciones de saqueo de los normandos. En 845 destruyeron Hamburgo; la sede episcopal fundada allí poco antes hubo de ser trasladada a Bremen. Estos dos verdugos de la Cristiandad no le dejaron descanso. Mientras los sarracenos se hacían fuertes en castillos de la península italiana, los

normandos navegaron ríos arriba, para incendiar ciudades como París y Colonia. Muy pronto incluso las lejanas costas no estuvieron seguras frente a ellos; Lisboa y Cádiz fueron asoladas.

5. La dirección pontificia de la Iglesia en los últimos tiempos carolingios

Los Papas y los últimos carolingios. Las Decretales pseudoisidorianas

A causa de la disminución del poder imperial, tuvo también que modificarse la posición del Papado respecto al Imperio. En verdad esto no se realizó de una vez y sin dificultades. Luis II (855-875), al que Lotario ya en vida había confiado la administración de Italia y que por deseo del mismo había sido coronado emperador en 850, no era en el fondo un emperador, sino más bien un señor territorial italiano. Es comprensible que el Papa León IV fuese consagrado sin practicarse el examen imperial de la elección, que se había previsto en 824. Sin embargo, mediante ulteriores negociaciones se restableció la buena relación con Lotario. Desde su coronación imperial Luis II empuñó enérgicamente las riendas, pero no sólo para bien de la Iglesia. Intentó llevar a la Silla de San Pedro un hombre de su confianza, el ambicioso presbítero romano Anastasio Bibliotecario. Para adelantarse a este candidato fué elegido apresuradamente Benedicto III (855-858), pero no se osó proceder a su consagración hasta que el emperador hubo examinado el protocolo de la elección. Fracasó el intento de un cisma que sobre una elección completamente irregular planteaban los partidarios de Anastasio.

Ambos Papas, León y Benedicto, enérgicos dirigentes de la Iglesia, asumieron su cargo con plena conciencia y defendieron la autoridad pontificia contra el Imperio franco igual que contra Bizancio. Esto era necesario. En el Imperio franco el gran pensamiento de una Iglesia nacional evolucionaba hacia una peligrosa Iglesia estatal, que además daba lugar a arbitrariedades en el régimen episcopal, especialmente abusos de los metropolitanos respecto a los derechos de sus sufragáneas. En esta situación se explica que, hacia 850, hombres cuyas intenciones eran buenas recurrieran a medios no permitidos para proteger el derecho y la libertad de la Iglesia, mediante una gran compilación de disposiciones legislativas, las llamadas Decretales pseudoisidorianas, que elaboraron en parte con materiales antiguos auténticos, en parte

con otros que falsificaron. La compilación tomó el nombre de su autor supuesto, Isidoro Mercator, en el que más tarde se vió al famoso Isidoro de Sevilla. Para oponer la autoridad de la Iglesia a la violencia de los gobernantes laicos, y además para proteger a los obispos contra la pretensión de poder de los metropolitanos, los autores han colocado en primer término cánones conciliares legítimos y decretales pontificias legítimas y falsas. Las falsas disposiciones están compuestas a base de fragmentos auténticos, a modo de un mosaico. Además se ha relacionado de modo sumamente hábil las decretales apócrifas con disposiciones pontificias conocidas históricamente. Realmente no era fácil reconocer como falsificación parcial este trabajo, de teólogos sin duda muy bien informados. Hasta hoy no se ha obtenido ninguna seguridad sobre el lugar del Imperio franco-occidental ni sobre la finalidad concreta o inmediata para la que fué elaborada la compilación.

El que los manipuladores de las Decretales hagan figurar constantemente a los Papas como defensores del Derecho, es significativo del anhelo de una intervención protectora del poder central pontificio. Pero los Papas no han tenido nada que ver con el origen de las Decretales pseudoisidorianas. Más tarde, cuando la falsificación se había impuesto y tomado sin duda como legítima, fueron los Papas los últimos que se adhirieron al general reconocimiento. Las pocas menciones de preceptos pseudoisidorianos que se encuentran en los escritos pontificios, se explican en todos los casos porque aquéllos han sido alegados ante la curia pontificia por otras personas. Sólo los Papas alemanes de la reforma del siglo XI han introducido el Pseudoisidoro como tal en Roma, justamente al servicio de la reforma y de buena fe. Es cierto que una vez reconocida la compilación ha contribuído intensamente al perfeccionamiento del poder pontificio. Porque si bien contenía solo derecho eclesiástico real, acaso mejor mejor dicho el derecho eclesiástico ideal del siglo IX, atribuyó a los Papas de los tres primeros siglos normas que correspondían a la situación jurídica efectiva o prefigurada en el siglo IX. A partir de entonces apareció la Silla romana como ejerciendo desde un principio funciones que sólo mucho más tarde ha asumido, y además legislando de una manera mucho más amplia de lo que realmente había hecho. A través de esto se obtuvo que el Primado romano fuese considerado originariamente cristiano no sólo, como lo es, en su núcleo esencial, sino también en todo su completo funcionamiento. Esto era un error histórico, que especialmente tenía que resultar

funesto respecto a los griegos, en cuanto ellos no habían participado en el desarrollo occidental y rehusaban con razón los testimonios acerca de la amplitud y la efectividad del primado.

Nicolás I y su tiempo

Como revela el Pseudoisidoro, la época anhelaba un fuerte conductor espiritual de la Cristiandad; era insuficiente la dirección profana. Este verdadero conductor religioso le fué concedido en la persona del Papa Nicolás I (858-867). Desde el centro, que era la Iglesia, se dió cuenta clara de la situación y se impuso con denuedo en todas las cuestiones de importancia fundamental. Con toda claridad tenía presente, como en otro tiempo un Gelasio o un León Magno, la posición primacial del sucesor de San Pedro. Vió la esencial separación de ambas esferas y su peculiaridad más agudamente que los teólogos carolingios, casi como un Papa del antiguo Imperio, y ciertamente con una constante acentuación de su autoridad moral y eclesiástica respecto a los príncipes incluso en los asuntos temporales. Tuvo bastantes ocasiones de hacer efectiva esa autoridad. Doblegó al arzobispo Juan de Ravena, que secretamente apoyado por el emperador Luis II intentaba crear una especie de Estado eclesiástico con una creciente independencia de Roma. El rey Lotario II (855-869)—sucesor de Lotario I en el señorío de una parte del Imperio, llamada después Lorena (Lotharii regnum)—, que al subir al trono era padre de tres hijos nacidos de su concubina Gualdrada, contrajo matrimonio con Tietberga, hermana del conde y abad burgundio Hugberto, y más tarde la repudió por estéril para volver a Gualdrada. Le fueron favorables la mayor parte de los obispos de su Estado, a la cabeza Gontario, de Colonia, y Tietgaudo, de Tréveris. En un sínodo de 860 declararon nulo el matrimonio con Tietberga y relegaron a ésta a un monasterio. Hincmaro, de Reims, el más destacado obispo del Imperio occidental, intervino en favor de la reina, y, a petición de ella, ante el Papa. Los dos obispos mencionados, que el año 863 llegaron a Roma como enviados de Lotario, fueron depuestos. Entonces intentaron desencadenar una lucha de los obispos loreneses contra Nicolás y ganaron para sí al emperador Luis II, que en 864 apareció ante Roma en son de guerra; pero ante la firmeza de Nicolás se retiró. La cuestión se difirió hasta la muerte del Papa; en cuanto Lotario, amenazado políticamente por sus hermanos, quienes ya pensaban en la división del Estado, que más tarde

habían de realizar, empezó a transigir. El sucesor, Adriano II, admitió nuevamente a Lotario a la comunión, en Montecasino, 869, cuando el rey le hubo asegurado que había abandonado a Gualdrada. Al mismo tiempo se desarrollaba una causa en la que Hincmaro era el acusado. Excediendo sus facultades metropolitanas, Hincmaro había excomulgado al obispo Rotado, de Soissons, que le estaba sometido como sufragáneo, por haber afirmado contra él sus derechos episcopales; cuando Rotado apeló al Papa, le hizo deponer en un sínodo. Nicolás avocó la causa a sí, hizo venir a Rotado a Roma y allí mismo le repuso. Parece ser que este obispo se ha referido ante el Papa a las Decretales pseudoisidorianas y que se las ha presentado completas o en parte.

El cisma de Focio

De mucha mayor trascendencia fueron las complicaciones surgidas en Constantinopla, en las que tuvo que intervenir Nicolás. Allí estaba el poder en manos del «César» Bardas, un tío del emperador Miguel III (842-867). Era Patriarca Ignacio, hijo del emperador Miguel I (811-813). En 858 Bardas fué excluído por Ignacio de la comunión como incestuoso, ya que había repudiado a su mujer y vivía con la viuda de su hijo. En venganza, él depuso a Ignacio. Un antiguo adversario de éste, el obispo Gregorio Asbesta, expulsado de Siracusa, consagró como obispo al sabio Focio, emparentado con la casa imperial y que hasta entonces era todavía laico. En cinco días ascendió Focio a través de los distintos órdenes de consagración hasta su nuevo cargo. Bardas participó al Papa la renuncia de Ignacio como voluntaria. El mismo Focio se refirió falsamente a la unanimidad de sus electores en la comunicación dirigida al Papa y a los demás Patriarcas. Pero el Papa exigió una nueva investigación, dirigida por sus legados, alegando la palabra del Señor a Pedro (*Mt.*, 16, 18) y los cánones 3-5 del Concilio de Sárdica, conforme a los cuales las «causas maiores» debían ser sometidas a la Silla romana. La investigación tuvo lugar en Constantinopla, 861. Los hábiles griegos supieron enredar a los legados e hicieron dar lectura a la epístola del Pontífice en una redacción falseada, y así ratificó el sínodo la deposición de Ignacio.

Entonces Nicolás, informado del curso de los acontecimientos, en un sínodo romano celebrado el año 863, depuso a Focio y con

él al obispo Gregorio Asbesta, y ordenó la reposición de Ignacio «en virtud del poder que residía en Pedro mediante la palabra de Dios».

En este momento sobrevino otro problema que agravó la situación. El príncipe de los búlgaros, Bogoris, cuyo Estado comprendía la comarca del bajo Danubio, se había hecho cristiano en 864. El emperador Miguel III fué su padrino de bautismo. Focio había dirigido una extensa epístola doctrinal al nuevo rey cristiano, pero le rehusó el Patriarca propio que deseaba para su país, cuya conversión sólo estaba en los comienzos. Interesado en obtener la independencia, Bogris se dirigió al Papa en 866. Envió una embajada a Roma, que solicitó el envío de misioneros, y presentó numerosas cuestiones sobre la vida eclesiástica. Nicolás contestó con su famosa epístola a los búlgaros y les envió dos obispos—uno de ellos el obispo Formoso, de Porto, del que todavía trataremos—y misioneros. Con esto fueron superfluos los misioneros bizantinos, que ya habían comenzado su tarea, como también los alemanes, que, bajo la dirección del obispo Ermanrico, de Passau, había enviado Luis *el Germánico* a ruegos de Bogoris; todos éstos abandonaron el país. Pero Bulgaria comprendía un territorio antiguamente cristiano, a saber, una parte del país que León *el Isáurico* había arrebatado a Roma y asignado al patriarcado de Constantinopla y además una porción del país tracio vecino a Bizancio, que ya antiguamente, desde 451, había pertenecido a Constantinopla. Es comprensible que en este asunto, igualmente importante para Roma y Constantinopla, estuviera viva la antigua oposición. Focio supo hábilmente utilizarla en su provecho. Procedió a un ataque al Papado y también a toda la Iglesia latina, mediante una epístola circular a los patriarcas de Oriente. Estigmatizaba como abusos el régimen y los usos occidentales introducidos ahora en Bulgaria, que se apartaban de los bizantinos; entre otros, el ayuno en sábado, el celibato de los clérigos, la reserva de la confirmación al obispo; además, lo que pesó más gravemente y ha influído del peor modo, que la Iglesia occidental había caído en una herejía al intercarlar en el Credo, donde se dice que el Espíritu Santo procede del Padre, la procedencia del Hijo (qui a patre—filioque—procedit).

Focio consiguió celebrar en Constantinopla un sínodo, 867, en el que, bajo la presidencia del emperador Miguel, el Papa Nicolás fué excomulgado y se le declaró depuesto. Se lisonjeaban con la esperanza de ganar al emperador Luis II, que en aquellos mo-

mentos estaba enemistado con Nicolás. Se le envió una embajada. Entonces Miguel, todavía en el mismo año, fué derribado por el corregente que había entrado en lugar de Bardas, asesinado en 867, Basilio I Macedón (867-886), fundador de la nueva dinastía, llamada, por su apelativo, macedonia. La embajada recibió orden de volver. Focio fué relegado a un monasterio e Ignacio repuesto en su cargo.

6. Los sucesores de Nicolás I y sus relaciones con el Imperio franco y con Bizancio

Nicolás no ha presenciado los últimos acontecimientos; había muerto en 867, antes de que llegase a Roma la noticia de la resolución adoptada contra él por el sínodo. Se eligió como sucesor a Adriano II (867-872), emparentado con Esteban IV y Sergio II, un hombre ya entrado en años, apreciado por su bondad, que había ingresado en el estado eclesiástico al enviudar. Luis II confirmó la elección, por lo que pudo ser consagrado en seguida. Ya hemos indicado que el nuevo Papa tendió un puente a Lotario para una reconciliación con la Sede romana. El mismo abogó inútilmente, tras la muerte del emperador (869), en favor del hermano de éste, Luis II, cuando sus tíos se disponían a adueñarse del abandonado dominio de Lorena, lo que efectivamente hicieron después, en 870, por virtud del tratado de Meersen.

Al contrario, en Constantinopla el emperador y el patriarca Ignacio, de nuevo en su cargo, buscaban un acercamiento al Papa. La unidad de la Iglesia fué restaurada en un Concilio celebrado en Constantinopla, desde finales de 869 a comienzos de 870, en el que Adriano estaba representado por sus legados, por lo que fué reconocido como verdadero Concilio general. Desgraciadamente, tuvo un epílogo que hizo problemática la paz. El Papa no había podido satisfacer todos los deseos del príncipe búlgaro, sobre todo mandando llamar al obispo Formoso, que se había ganado la estimación del monarca; Bogoris inició una nueva aproximación a Constantinopla. No obstante las protestas de los legados pontificios, la Iglesia misional búlgara se vinculó nuevamente a Bizancio en virtud de un acuerdo de los patriarcados orientales que se agregó al Concilio: en él se lanzaban agudas invectivas contra la pretensión de los «romanos, que habían traicionado al Imperio griego y unídose a los francos, de intentar retener el derecho de ordenación en el Imperio de nuestro señor». Hasta Ignacio, aca-

bado de reponer en su cargo, era en este punto contrario al Papa. Todas las protestas de Adriano y de su sucesor Juan VIII (872-878) fueron inútiles.

Bajo este Papa aumentó el peligro sarraceno. Luis II, que había intentado rechazarlos con todas sus fuerzas, murió en 875. Nuevamente correspondía al Papa velar por la salvación de Italia. Sus intentos de unir a los príncipes y a las ciudades marítimas de Italia contra el enemigo común tuvieron un éxito insuficiente; pero entre tanto alcanzó una victoria con una flota equipada por él mismo. A esto se agregó el que en la misma Roma se creaba una situación semejante a la de los demás países: la prosperidad de una nobleza poderosa y sin escrúpulos, en buena parte de sangre longobarda, que no retrocedía ante peligrosas alianzas con poderes extraños. Esto agravó el problema de la protección imperial. Tras la muerte de Luis, Juan VIII puso su esperanza en Carlos *el Calvo*. Le invitó a venir a Roma. En el día de Navidad de 875 fué coronado en San Pedro, como setenta y cinco años atrás su abuelo. En este momento apareció el Papa plenamente como dispensador de la corona y Carlos *el Calvo* lo reconoció sin reservas. Elegido en Pavía rey de Italia, volvió a su patria. Pero aunque ostentaba más que sus antecesores el brillo exterior de la dignidad imperial, hizo mucho menos que ellos por Roma. En Alemania, su sobrino Carlomán codiciaba tanto la corona italiana como la imperial; Carlos *el Calvo* murió en 877, poco después de iniciada una lucha que se desarrollaba desfavorablemente para él. Pero en cuanto Carlomán, gravemente enfermo, tuvo que abandonar Italia, el Papa se vió precisado a alejar de Roma el peligro directo de los sarracenos pagándoles un tributo. Entonces fué atacado en Roma por el duque Lamberto de Spoleto, partidario de Carlomán, quien le tuvo un mes en prisión. Tras su liberación, abandonó Roma y marchó a Francia para encontrar protección en Luis *el Mudo*, hijo de Carlos *el Calvo*, al que también había coronado como rey en 878. El cuñado de Luis, conde Boso de Provenza, estaba obligado a ofrecérsela, pero se la rehusó. El Papa le había adoptado, como después hizo regularmente con los emperadores alemanes antes de su coronación. Tras la muerte de Luis *el Mudo* (879) no quedó más que entregar la corona al segundo hijo de Luis *el Germánico*, Carlos *el Gordo*; esto tuvo lugar en Roma, 881. Pero también éste falló en la cuestión más apremiante, la defensa frente a los sarracenos.

En Constantinopla, la muerte de Ignacio en 877 dió a Focio la posibilidad de volver a ocupar el patriarcado. El Papa Juan estaba

dispuesto a consentirlo, a condición de que se reconocieran las pretensiones romanas en la cuestión búlgara. Efectivamente, en un sínodo (879-880) en que los hábiles griegos supieron engañar otra vez a los legados papales, Focio fué reconocido, aunque no se devolvió Bulgaria, y al patriarca de la capital bizantina se le consideró expresamente como igual en dignidad al obispo de Roma. De las dificultades de la misión entre los moravos se hablará más adelante. El reconocimiento de Focio mejoró las relaciones entre Bizancio y Roma, aunque nunca llegaron a ser satisfactorias, por causa de la cuestión búlgara; al menos proporcionó a Italia y al Papa algún auxilio contra los sarracenos. Como signo de la barbarización general de la época y del embrutecimiento que también en Roma dominaba progresivamente, se tuvo que ver el que el Papa encontrase la muerte asesinado por un hombre de su propia familia.

Con Marino I (882-884), hasta entonces obispo de Cari, fué Papa por primera vez un hombre que ya había sido obispo. Focio alegó esta contravención del uso tradicional para rehusarle el reconocimiento. Con Carlos *el Gordo,* que no había participado en la elevación de Marino, éste mantuvo buenas relaciones, así como su sucesor Adriano III (884-885), que murió cuando viajaba para entrevistarse con el Emperador. El siguiente Papa, Esteban V (883-891), llamó todavía en 886 al Emperador, a través de los Alpes, en auxilio contra los sarracenos. Pero el peligro normando le hizo volver desde allí en seguida. Al año siguiente, Carlos *el Gordo,* desde 883 señor de todo el Imperio franco, tuvo que abdicar, porque se había mostrado incapaz de proteger su territorio contra los normandos y contra nuevos enemigos, los húngaros. Así, al Papa Esteban V no le quedó otro camino que pedir una vez más ayuda a Bizancio contra los sarracenos. Esto fué facilitado porque el emperador León VI (886-912) había depuesto nuevamente a Focio y lo había relegado a un monasterio. Sin embargo, esta ayuda no llegó, y entonces el Papa la buscó en el duque Guido de Spoleto, que en lucha con el duque Berengario de Friul había obtenido el reino de Italia; en 891 Guido recibió la corona imperial.

A la muerte de Esteban fué Papa el obispo Formoso de Porto (891-896), ya conocido por nosotros. La situación del Pontificado era, como la de toda Italia, extraordinariamente difícil. Igual que su antecesor, Formoso intentó primeramente apoyarse en la casa de Spoleto; en 892 coronó nuevamente a Guido como emperador y al mismo tiempo a su hijo Lamberto. Pero entonces reco-

noció lo insostenible de su situación e hizo llamar en su auxilio al duque Arnulfo de Carintia, hijo natural de Carlomán, que primeramente en 894 y de nuevo en 895 vino a Italia, y tras la conquista de Roma, defendida por la viuda de Guido, Ageltrudis, fué coronado emperador en San Pedro el 896. Pero cuando Arnulfo, gravemente enfermo, tuvo que volver a su patria, dejó expuesto a Formoso al odio de los espoletos, especialmente al de la poderosa Ageltrudis. Formoso, que murió en seguida de la marcha de Arnulfo (896), no debió, ciertamente, de apurar en vida este odio con todo su terrible desenfreno, que se desarrolló plenamente tras de su muerte, como veremos.

El gran orden de la Europa cristiana, que comprendía a la Iglesia y al mundo, muy en especial al mundo de Occidente, orden iniciado por Bonifacio y Pipino, terminado por Carlomagno, no estaba en verdad muerto todavía como idea. Pronto debía de reanimarse de nuevo. Pero en los últimos decenios del siglo IX, con la disolución del Imperio carolingio, aquella idea perdió toda eficacia. Las indómitas fuerzas de los pequeños príncipes y de los grandes nobles, que por todas partes aspiraban al poder en el mundo germánico aún no formado, tampoco se detuvieron ante Roma. La inseguridad en todos los aspectos de la vida, producida por los normandos, los sarracenos y últimamente por los húngaros, en la que cada uno tenía que defenderse como podía y en la que el acto de violencia fué lo cotidiano, había permitido, desde la caída de la casa carolingia y la disolución de su poder, a nuevos poderes elevarse y prosperar en todas partes; también en Italia, donde la Iglesia tenía en Roma ahora más que nunca el combatido centro. Pronto debían golpear las olas plenamente sobre el Pontificado y parecer que lo hundirían. Antes de aplicarnos a esa época oscura debemos volver al principio de la época carolingia y a lo que ha emprendido y realizado por la expansión de la Iglesia y por su progreso interior.

7. La expansión del Cristianismo en el último tiempo carolingio

Mientras Carlomagno, con la sumisión y conversión de los sajones, había unido en el cristianismo las tribus alemanas, no se habían realizado aún los intentos de introducir en la Iglesia a las tribus germánicas del Norte. Entre tanto eran los daneses, desde la sumisión de los sajones, los vecinos inmediatos del Imperio franco

en la orilla derecha del bajo Elba. En la margen oriental de Baviera los francos habían entrado en relaciones hostiles con los ávaros, un pueblo eslavo que amenazaba con su expansión. Así, el nuevo Imperio cristiano tenía ante sus puertas a los paganos germanos del Norte y a los paganos eslavos.

La misión entre los daneses y los suecos

Los pobladores de la península de Jutlandia formaban parte de aquellas tribus de germanos del Norte, los normandos, que habían sido en el siglo IX, por sus correrías de saqueo, el terror de los países marítimos. Todavía en el año de la muerte de Carlomagno, 814, una cuestión dinástica motivó que Haraldo *el Joven* se dirigiese a Luis *el Piadoso,* cuya ayuda pidió y obtuvo. El arzobispo Ebbo de Reims, nombrado por el Papa legado del Norte, marchó en 822 a Dinamarca, aunque por poco tiempo. Haraldo recibió el bautismo en Ingelheim con su mujer y mucha gente de su séquito. El progreso de la misión danesa fué un problema candente. Ansgario, un culto y piadoso monje de Corbie, de sangre sajona, y que ahora pertenecía a Neucorvey, fué enviado a Haraldo en compañía de su compañero Autberto por recomendación de Wala, abad de Corvey.

El éxito fué escaso, y ya en 827 Haraldo se vió privado de su señorío. Autberto, enfermo, volvió a la patria; Ansgario perseveró y hasta atendió una invitación de los colonos cristianos frisios para ir a Birca, a orillas del lago Mälar, en Suecia. Allí encontró una base firme. Se obtuvo en 831 la fundación, en la vecina Alemania, en Hamburgo, de un arzobispado destinado a la misión de Dinamarca y Suecia, al que debían quedar sometidos los obispados que se crearan en adelante; la consagración de Ansgario como arzobispo de Hamburgo por Drogo de Metz y la aprobación de todo el plan por Gregorio IV, a quien Ansgario visitó en Roma para recibir de él el palio, que era el distintivo de los arzobispos. Gauzberto, pariente de Ebbo de Reims, se encargó del trabajo en Suecia. También ahora la misión entre los daneses adelantó sólo muy lentamente y recibió un duro golpe cuando los normandos destruyeron Hamburgo y los misioneros fueron expulsados de Suecia. Como justamente entonces la silla episcopal de Bremen estaba vacante, Ansgario puso allí su sede. Algo más tarde, Bremen fué unida a Hamburgo, y por esto separada del arzobispado de Colonia.

Ansgario, cuya cualidad más sobresaliente era acaso su desin-

teresada fidelidad, restauró las estaciones misionales de Suecia y sostuvo algunas iglesias en Dinamarca. Así ha perseverado hasta su muerte en 865. Le sucedió Rimberto, al que tenemos que agradecer la biografía de Ansgario. Lo que estos hombres habían alcanzado era solamente un principio. No tenían tras de sí un Carlomagno. Apenas han recibido ayuda del Imperio franco. Quedó reservado a otros tiempos el proseguir la obra comenzada.

Los comienzos de la misión eslava. La conversión de los moravos

Cuando los germanos abandonaron sus antiguos asentamientos en el este de Europa, les siguieron tribus eslavas. Los wendos colonizaron el país entre el Elba y el Oder y avanzaron sobre el Elba y el Saale hasta el Maine medio. Bohemios, moravos y eslovacos ocuparon los territorios que hoy llevan sus nombres; los carantanos, las actuales Carintia, Careniola y Estiria; croatas y servios, los países todavía habitados por ellos. Tribus eslavas del Este, entonces bajo príncipes de origen normando, los rusos, llenaron el país entre el Mar Negro, el Don y el Dnieper; Kiew fué su plaza principal. Entre ellos se deslizaban tribus de otras familias de pueblos. Los ávaros, emparentados con los hunos, fueron vecinos fronterizos de los bávaros en el Danubio medio y en la comarca de la actual Viena. Los búlgaros, pueblo mixto de eslavos sometidos por una raza de vencedores que estaban emparentados con los ávaros, encontraron asiento en el centro de los Balcanes. Los húngaros, igualmente emparentados con los ávaros, penetraban en la que había de ser su patria duradera y desde allí en los países vecinos.

En el territorio, profundamente rozanizado, del Danubio y los Balcanes—las provincias Norica, Panonia, Dalmacia, Dacia, Mesia, Macedonia y Tracia—perduraron solamente la cultura y el lenguaje en la llamada por ello Rumania, que asimismo conservó el cristianismo latino; mientras la Tracia, próxima a Constantinopla, tuvo la cultura, el lenguaje y el cristianismo griegos. Al sur de los Balcanes, en la antigua Grecia, penetraron intensamente los eslavos, pero el lenguaje y el cristianismo griegos no se perdieron. Por lo demás, la irrupción de los pueblos mencionados significó en todas partes, más o menos, la decadencia de la cultura romana y de la fe cristiana. El mundo eslavo-ávaro cercaba al Imperio occidental cristiano y al bizantino y se introducía como una cuña

entre los dos. Desde ambos debía de ser intentada la evangelización de este mundo invadido por los paganos.

Los servios, ya en la primera mitad del siglo VII, se convirtieron al cristianismo gracias a los esfuerzos del emperador bizantino Heraclio (610-641). Por cierto, para separarse todavía una vez en el siglo IX, aunque sólo transitoriamente, del Imperio y de la fe de Bizancio. Los croatas fueron convertidos desde Roma en la segunda mitad del siglo VII; el resto siguió en el siglo IX. Los ávaros, frente a los cuales fundó Carlomagno la marca del Este, de la que ha surgido Austria, estaban en vías de conversión por los francos cuando en el siglo IX se hundió el Imperio. Los primeros herederos de su poder fueron los moravos.

Los moravos se habían instalado en la marca bávara del Este; antes que ellos numerosos alemanes habían ya emigrado al país. Los alemanes se sometieron a Salzburgo y Passau como obispados más próximos y competentes. Hacia 830 un gran moravo, Pribina, buscó la protección de Luis *el Piadoso* contra el duque Moimir y se hizo bautizar. Habiendo recuperado su herencia, construyó la primera iglesia en Neitra. La misión enviada desde Salzburgo hizo buenos avances hacia la mitad del siglo. Incluso el duque Ratislavo, sobrino de Moimir, se hizo cristiano en 846. Al mismo tiempo ocurrió una poderosa expansión del estado moravo, que alcanzó desde el alto Elba hasta el Danubio, y por esta causa un desplazamiento político desde el Imperio franco hacia Constantinopla. A ruegos de Ratislavo, el emperador Miguel III le envió en 864 dos hermanos, Metodio y Constantino, del más distinguido linaje de Tesalónica y de la más refinada educación.

Metodio, tras de haber ocupado elevados cargos, se había hecho monje en Kyzikos, monasterio en la costa del Mar de Mármara; Constantino era profesor en Constantinopla. Ambos llevaban de su patria el conocimiento del eslavo; pues, por deseo del Emperador, ya antes habían difundido el cristianismo entre los eslavos cázaros de la región de Crimea; para este objeto, acaso habían inventado, inspirándose en el griego, un alfabeto de la lengua eslava y comenzado una traducción de las Sagradas Escrituras. Por ello han sido los fundadores principales de la cultura eslava. Como los dos trabajaron con gran éxito entre los moravos y, conforme al uso de Oriente, celebraron la misa en lenguaje eslavo del país, y todo esto en un territorio que hasta entonces estaba unido a Salzburgo y Passau, el Papa Nicolás les hizo venir a Roma. Ellos llevaron consigo un precioso regalo: el cuerpo del discípulo de Pedro y pontífice Cle-

mente I, que había muerto desterrado en Crimea. Chozel, hijo de Pribina, al que visitaron en su paso hacia Roma, se dirigió al Papa y le pidió a Metodio como misionero de su tribu. Cuando los hermanos llegaron a Roma no encontraron con vida a Nicolás. Adriano II fué un protector para ellos. Consagró como obispo a Metodio y le permitió celebrar en la misma Roma los santos misterios en lenguaje eslavo. Constantino se hizo monje en Roma, tomó el nombre de Cirilo, bajo el cual es conocido, y se le canonizó junto a su hermano; murió allí y fué sepultado en la iglesia de San Clemente. Metodio se volvió a Moravia, donde Chozel había solicitado un obispado. Adriano quiso orillar la dificultad de que Salzburgo hiciese valer sus pretensiones sobre el territorio, y para ello nombró a Metodio arzobispo de Sirmium, antigua ciudad episcopal de la Panonia romana, sobre cuyas ruinas se alza hoy Mitrorica, en Yugoeslavia. Ahora se introdujo la liturgia eslava en Moravia; los presbíteros alemanes, que se resistían a aceptarla, tuvieron que abandonar el país.

Es comprensible que a esto se opusiera enérgicamente el arzobispo de Salzburgo. En un sínodo celebrado en Ratisbona, en el que sobre todo el obispo de Passau no supo moderarse, se emplazó a Metodio ante el tribunal del arzobispo, quien le tuvo más de dos años preso en un monasterio. Legados del Papa Juan VIII repusieron a Metodio, que moría en 885. Su obra se arruinó completamente cuando los húngaros destruyeron el gran imperio moravo hacia 900. Pero mediante la creación de un lenguaje escrito y más todavía mediante la liturgia eslava que aquél hizo posible, debía, a pesar de todo, ser esa obra trascendental para el porvenir. Ahora entró en Occidente como tercer lenguaje eclesiástico, junto al latín y el griego, el eslavo, que ha subsistido hasta hoy y que en cierta medida es el heredero del griego. No es precisamente uno peculiar para cada pueblo eslavo, sino aquel primer idioma en el que ambos hermanos habían traducido la liturgia y la Sagrada Escritura cuando fueron a Crimea, un dialecto búlgaro antiguo. Ha llegado a ser el lenguaje sagrado de los eslavos; en el curso del tiempo ha tenido que ceder en algunos territorios al griego; en otros, al lenguaje del país.

La misión entre los búlgaros

Así como la misión en Moravia era dificultada por la competencia de los obispados alemanes próximos, la misión búlgara lo fué más gravemente por la rivalidad de Constantinopla contra

Roma. La antigua frontera entre el lenguaje latino y el griego corría en los Balcanes por una línea que va aproximadamente de Scutaria, al norte de Sofía, sobre la vertiente norte de los Montes Balcanes, hasta el Mar Negro; o sea, los actuales países de Rumania, Servia, Montenegro, Bosnia y Dalmacia eran latinos. La frontera política no era la misma. Antes de 379 corría desde la costa a la altura de Thasos, entre Filipópolis y Sofía, hasta Nikópolis; después de 379, desde el golfo de Cátaro a Belgrado. Los territorios que quedaron al este de dicha línea fueron incorporados administrativamente, como Iliria oriental, a Constantinopla; sólo continuaron en la órbita romana, como Iliria occidental, los situados al Oeste. El régimen eclesiástico era conservador; toda la Iliria permaneció sometida a Roma. En Tesalónica se erigió, hacia el fin del siglo IV, un vicariato apostólico. En el siglo V también la Iliria occidental pasó a depender de la administración bizantina. La recuperación del dominio sobre toda Italia por Justiniano en el siglo VI hizo coincidir este régimen con el eclesiástico, que de este modo se consideró tradicional. Un segundo vicariato fué establecido en Justiniana Prima, la actual Uskub. Después, desde el siglo VII, se produjo la inmigración de los paganos croatas, servios y búlgaros.

Conocemos el éxito, al menos parcial, que tuvo ya en el siglo VII la evangelización de los croatas por Roma, así como la sumisión y cristianización de los servios por Bizancio. Más tarde, en el siglo VIII, ocurrió la mencionada separación de Roma de todo el país balcánico y su sometimiento a Constantinopla, bajo León *el Isáurico*. Esto era una medida hostil, que Roma no podía aceptar sin protesta, tanto más porque, aun sin ello, el creciente césaropapismo bizantino amenazaba gravemente a la unidad de la Iglesia.

El año 864 recibió el bautismo en Constantinopla el poderoso príncipe búlgaro Bogoris. Focio entonces se encontraba en el poder. Para quedar políticamente independiente, Bogoris intentó (886) la aproximación al Imperio franco y a Roma. Como ya hemos visto, el Papa Nicolás admitió esta unión. Pareció que el centro de gravedad del creciente dominio eslavo sobre los Balcanes debía acercarse a Roma. Pero Bogoris, que también quería depender lo menos posible de Roma, hizo primeramente dar a su pueblo la liturgia griega traducida al búlgaro por antiguos colaboradores de Cirilo y Metodio. Como arzobispo hubiera tenido con gusto a Formoso de Porto, que Nicolás le había enviado. Cuando Adriano II no le satisfizo este deseo, Bogoris rompió nuevamente las relaciones con

Roma y unió su país en el orden eclesiástico a Constantinopla. El arzobispado búlgaro fué erigido en Ochrida.

El segundo hijo y sucesor de Bogoris, Simeón *el Grande* (893-928) creó el gran imperio búlgaro, que comprendía la parte septentrional y media de los Balcanes. Hizo a sus estados independientes de Constantinopla, también en lo eclesiástico, en cuanto elevó Ochrida a Patriarcado. Bajo su hijo y sucesor Pedro, Constantinopla tuvo que reconocer esta reforma, que ha sido de graves consecuencias para la configuración total del régimen eclesiástico de Oriente.

Desde el punto de vista eclesiástico era un progreso de la llamada autocefalia, esto es, el derecho de los obispos a poner por sí mismos su cabeza, el metropolitano, en cuanto éste no recibía más la consagración del patriarca de Constantinopla. La consagración por el patriarca era un vínculo tanto espiritual como jurídico. Así habían llegado también en otro tiempo Constantinopla misma y Jerusalén a la separación del patriarcado de Antioquía, y a tener su propio patriarca. Pero aquí se agregó que el círculo político, el gran imperio búlgaro, correspondía al círculo del patriarcado y que estaba próximo el activo ejemplo del césaropapismo de Bizancio. En realidad, la autocefalia de la Iglesia búlgara no fué inicialmente de larga duración. En 1018 conquistaron los bizantinos el país y lo retuvieron hasta 1186. Desgraciadamente, Bulgaria fué también arrastrada en el cisma bizantino. La liberación de Bulgaria de este dominio condujo más tarde a un acercamiento con Roma. Pero el recuerdo de la autocefalia nacional, ligado con la debilitación del sentimiento de solidaridad con Roma, que había provocado el cisma, debía manifestarse pronto activamente. Simeón *el Grande* había sometido también al país rumano a Bulgaria y lo había incluído en el patriarcado de Ochrida. La sumisión a Bizancio, que pronto siguió, condujo a la helenización de la Iglesia rumana, así que también este país latino de los Balcanes fué arrebatado a una viva relación con Roma. La nueva unión, tras 1186, tampoco fué bastante fuerte para conservarse mucho tiempo.

8. La organización de la vida eclesiástica en la época carolingia

El estrecho vínculo del reino franco y, con mayor razón, del Imperio con la Iglesia llevaba consigo el que toda la vida eclesiástica fuera captada por él. Así se consumó aquel orden medieval,

que era al mismo tiempo un régimen de vida y de derecho en el que una parte protegía y fortalecía, pero también, en determinadas circunstancias, paralizaba a la otra.

Queremos intentar exponer sus fundamentos. Se trata al parecer de cosas enteramente distintas: régimen de la propiedad eclesiástica, ocupación de los puestos eclesiásticos, fomento de la vida religiosa, cura de almas, monacato, ciencia, cuidado de la ortodoxia. Pero estas cosas estaban ligadas entre sí, de un modo que nosotros sólo difícilmente podemos hoy imaginar. En ningún aspecto se encuentra a la Iglesia aislada; por doquier aparece como una parte en el conjunto del mundo cristiano.

Acaso lo mejor para obtener una visión clara sea partir de las cuestiones jurídicas y económicas y hacerlas seguir de las espirituales y religiosas. Enlazamos con lo dicho en el tercer capítulo de la primera sección.

El patrimonio eclesiástico, la provisión de los cargos y la Monarquía

La iglesia propia se consolidó cada vez más en el curso del siglo IX. No poco contribuyó a ello el que fuera el rey el mayor propietario de iglesias. Esta situación, plenamente reconocida en 826 por el Papa Eugenio II, hizo que la legislación carolingia se preocupase de las necesidades eclesiásticas. Se prohibió entregar la iglesia propia a los siervos del señor territorial, práctica antes preferida; el señor debía designar un libre o dar la libertad al siervo que iba a ser consagrado. Tuvo que asegurarse a cada iglesia una cantidad mínima de bienes raíces para garantizar el mantenimiento del clérigo; este patrimonio era el «manso», que ofrecía al titular suficientes productos del campo, más las ofrendas piadosas y los diezmos procedentes del mismo manso; con el exceso de bienes debía el clérigo socorrer al señor territorial, conforme el contrato que regulaba su colocación.

Quedó vigente durante el siglo IX la antigua disposición regia, según la cual ningún libre podía entrar en el estado eclesiástico sin permiso del rey. Sin embargo, se extinguió por sí misma en cuanto cambió completamente el régimen del servicio militar; en lugar de acudir inmediatamente al ejército real los particulares libres, cada vez más fué lo normal hacerlo a través del servicio o séquito de los grandes señores. Por esto podía ser indiferente a los reyes el que algún libre fuera o no clérigo.

Las iglesias y las propiedades eclesiásticas recibieron una especial protección regia, y la primera, además, el derecho de asilo, que se extendía también a los bienes inmuebles incluídos en la paz de la Iglesia; esto es, debían garantizar la paz al perseguido, al menos momentáneamente.

La inmunidad, mucho más amplia que el derecho de asilo, era, positivamente, el derecho a ejercer jurisdicción sobre la gente dependiente, en cuyo número entraban también libres; negativamente, la protección respecto a la intervención directa de los oficiales reales. Esto cambia si intenta hacerlo el obispo o el abad frente al rey. Pues el rey aumentaba cada vez más sus poderes sobre la provisión de obispados y abadías. Si un monasterio podía elegir su propio abad, esto se fundaba en un privilegio del rey para el caso particular o bien con carácter permanente. Por esto se acentuó tan fuertemente el derecho fundamental de disposición del rey. Se comprende que en estas circunstancias el aumento de la propiedad eclesiástica no desagradase del todo a los reyes. Verdaderamente, aumentaba la propiedad regia, ya que el rey recurrió sin escrúpulos a aquélla para obtener las prestaciones deseadas. Solamente podía inspirar recelos a las alta nobleza laica, pero tampoco de un modo fundamental, por cuanto eran sus propios hijos los equipados, como obispos y abades, con las grandes propiedades eclesiásticas. También se comprende que no cesase el intento de dar abadías a los laicos a los que el rey quería recompensar y enriquecer, y que el uso no sólo se conservase, sino que aumentase todavía en el curso del siglo; incluso se extendió a los obispados. Para muchos no pertenecientes a la poderosa clase noble entregar sus bienes a la Iglesia era no solamente devoción, sino una acertada reflexión económica, ya que con bastante frecuencia volvían a recibirlos para el disfrute, conforme a los principios de la precaria, contra prestaciones determinadas, muy frecuentemente aumentados en el doble o en el triple; además obtenían con ello una protección segura contra ataques y violencias de los extraños.

De especial significación fué que la dirección propia de la Iglesia viniese en estas circunstancias cada vez más a manos del rey. Se tendió a considerar el patrimonio de las abadías y de los obispados de modo semejante al gran patrimonio de las iglesias propias de la corona. De modo natural se procedió a entregar obispados y abadías como iglesias propias, y a causa de las grandes obligaciones que pesaban sobre éstos, en una forma del todo semejante a la entrega del feudo laico, por medio de un símbolo, un

bastón. Era muy natural que el rey se sintiese también responsable de la dirección oficial del alto clero puesto por él y del bajo clero que éste vigilaba. Consecuencia espontánea fué que los reyes no solamente erigieron obispados y fijaron sus límites, sino que asimismo regularon mediante sus disposiciones la vida eclesiástica, desde los deberes episcopales hasta los deberes de los propios curas de almas. Justamente ahora comprendemos que los reyes, en primer lugar Carlomagno, se hicieron ayudar en el gobierno precisamente por el alto clero. Carlomagno empezó por hacer inspeccionar la administración mediante dos enviados reales, uno eclesiástico y otro laico, nombrados para misiones concretas cada vez; de esto se pasó pronto a nombrar a los obispos enviados permanentes del rey en su diócesis, o sea, hacer de ellos los representantes natos del gobierno; también, porque ellos no podían asimilarse a la clase de personas que recibían de la corona beneficios hereditarios, como los grandes laicos, que, apoyados en la ley de la herencia, tendían a independizarse.

Se advierte que todo el sistema medieval existía ya; solamente tenía que perfilar sus formas. Todavía la necesidad para las iglesias de tener un representante jurídico y un caudillo para la necesaria tropa armada, el *advocatus*, y mantenerlo con el patrimonio eclesiástico correspondiente, adquirió tanta mayor significación cuanto mayores fueron los señoríos territoriales eclesiásticos; finalmente, fué natural entregar también a los señores eclesiásticos que tanto servían al rey rentas reales como derechos de frontera y de mercado.

El cuidado de la vida espiritual

Es un alto título de gloria para Carlomagno, y hace comprensible que la Iglesia aceptase llena de confianza la tutela de un laico sobre su vida interna, el que con gran perspicacia utilizase el poder para fomentar la piedad popular y elevar el nivel científico del clero y que, con este fin, se preocupase, al elegir los obispos, de encontrar hombres capaces.

Numerosas son las disposiciones sobre el uso del traje clerical, la larga vestidura romana tradicional en la Iglesia, *túnica talaris,* en oposición al corto hábito germánico; sobre la abstención de la caza, de portar armas y de banquetes mundanos. En lo que toca a la cuestión del celibato de los presbíteros, debe tenerse en cuenta lo siguiente. En la antigua Iglesia no ocurría, en general, que el cami-

no hacia el presbiterado pasase por una adecuada educación de clase ya en la juventud. Normalmente, el obispo y el presbítero no se conservaba desde la juventud fuera del matrimonio como condición del sacerdocio. Más bien el caso frecuente era que no sólo viudos, sino también hombres casados, se dedicaran al presbiterado o también fueran elegidos obispos. Por esto se planteaba la cuestión del uso del matrimonio, pero no la renuncia a la vida doméstica con la mujer. O sea, no era completamente desacostumbrado el presbítero y el obispo que tenían una mujer y unos hijos. Se explica por ello que en el mundo de transición romano-germánico de los merovingios, e igualmente entre los longobardos, fuera muy inseguro el límite entre el clérigo que vivía sin el uso del matrimonio, según los cánones y las prescripciones eclesiásticas, pero con una familia, y el que despreciaba los cánones, y que la introducción del celibato no fuera ciertamente fácil entre los jóvenes pueblos germánicos. El mejor medio de auxilio se vió en la introducción de la vida común de los clérigos, que como vida según los cánones fué llamada canónica y que, semejante a la vida del claustro, ofreció la ventaja de facilitar el deber de una elevada cultura espiritual y religiosa.

De ahí procede el gran interés de la época carolingia, sobre todo de Luis *el Piadoso*, por la vida canónica. Las disposiciones del sínodo de Aquisgrán, 816-817, fueron por largo tiempo fundamentales. Se referían no solamente a los clérigos de las catedrales, sino en general a todos los que estaban reunidos en una iglesia, los clérigos canonicales. Principalmente florecieron las iglesias señaladas por las tumbas de santos famosos y a causa de ello visitadas por muchos, así como las iglesias capitulares. Pensemos solamente en aquellas iglesias que contenían mártires, en Renania, como San Gereón en Colonia, San Víctor en Xante y el Monasterio de los Mártires en Bonn o San Paulino en Tréveris, la iglesia sepulcral del antiguo obispo confesor y de sus sucesores. La regla aquisgranense aceptó el orden que había fijado para su clero el obispo Crodegango de Metz, muerto en 776. La distinción esencial respecto al régimen monástico era la conservación de la propiedad privada. Desgraciadamente, la regla canonical pronto cayó de nuevo en decadencia por causa de los desórdenes de los últimos tiempos carolingios.

Justamente, la conservación de la propiedad privada en favor de las personas religiosas correspondía a un fundamento de la concepción germánica de la vida. Por ello comprenderemos que tam-

bién para las mujeres que se dedicaban a la vida religiosa se aspirase a una forma correspondiente, es decir, que en lugar de monasterios en sentido propio fueron preferidas las fundaciones de canonisas, cuyos miembros vivían en verdad monacalmente, pero conservaban su propiedad privada y también el derecho a salir de ellas a su voluntad. A tal forma era ajena la antigua Iglesia, y el Sur quedó también ahora extraño a ella. Pero en el mundo germano-cristiano obtuvo en seguida preponderancia sobre la forma regular propiamente dicha. El sínodo de Aquisgrán reguló también la vida de las canonisas hasta en los detalles; en sus prescripciones se ve que para aquellos padres esta libre forma era la normal. Por lo que toca a la vida monástica, la época carolingia ha ayudado a la victoria de la regla de San Benito frente a la variedad de reglas de la primera época franca.

El mérito fundamental en cuanto al fomento de la vida benedictina corresponde en todo caso menos a Carlomagno y sus consejeros que a San Benito de Aniane, un conde aquitano que tras el servicio cortesano y militar junto a Pipino *el Breve* y Carlomagno se hizo monje en 773, fundó en 779 un monasterio con su patrimonio familiar de Aniane, fué desde 814 abad del monasterio de San Mauro en Alsacia, y en seguida, al pasar como abad al monasterio de San Cornelio, fundado por él cerca de Aquisgrán, en la proximidad de Luis *el Piadoso,* hizo de su nueva abadía el monasterio modelo del Imperio carolingio. Su vida estaba organizada sobre la rigurosa observancia de la antigua regla benedictina. Incansablemente se ha esforzado Benito de Aniane por vivificarla no sólo en el Monasterio de San Cornelio, sino en todo el Imperio franco. Tanto si el aspirante procedía de la clase alta como de la baja, se examinaba si su vocación era auténtica. Un año de prueba rigurosa precedía a la aceptación de los votos. Oración y trabajo estaban bien distribuídos y regulados. Un gran número de abadías se sometió a la dirección inmediata de Benito, pero todas quedaron bajo su inspección en el Imperio franco. En 821 ha muerto en su monasterio de San Cornelio.

Que el éxito de su obra en el porvenir no correspondiese a los principios tiene varios fundamentos. La libre elección de abad no fué consecuentemente conservada. Pronto se volvió al nombramiento de abades laicos, incluso con resultados peores que antes de la reforma. Epternaco estuvo en manos laicas desde 849 hasta el fin del siglo X; Stabulo, hasta la mitad del siglo X. La reservación de abadías en favor de los nobles fué un proceso cuyos principios no

conocemos claramente, pero que parece haber penetrado con una especie de evidencia irresistible. Justamente, las antiguas abadías, monasterios como Fulda, Reichenau, Corvey, Wertina y otros, se convirtieron muy pronto en monasterios nobles. Sus fundadores eran hombres de la alta nobleza, y esto llevaba a conservar la dignidad de abad para los nobles y en cuanto fuera posible para un miembro de la familia del fundador. Pero, relativamente pronto, se generalizó el que muchas abadías excluyesen a los no nobles como monjes con plenos derechos. Esto no hubiera sido posible si la importancia de los simplemente libres respecto a los nobles no hubiera sido tan pequeña y el número de los semilibres no hubiera sido tan grande.

Es muy comprensible que los monasterios fundados para mujeres, que desde un principio debían de ser en gran medida también establecimientos para asegurar su porvenir, se redujeran, ahora muy fácilmente, a un círculo nobiliario. Ya hemos mencionado que en ellos se dió la aspiración a organizarse no como un monasterio en sentido estricto, sino como una fundación de canonisas. Frecuentemente es difícil distinguir si uno tiene ante sí una u otra institución. Muchas de estas comunidades femeninas reunieron tras sus muros a las hijas de las más altas familias; así, Essen, fundada hacia 863 por el obispo Altfrid, que en los siglos X y XI fué, por decirlo así, el monasterio familiar de los Otones.

Sería falso establecer una relación absoluta entre el proceso de ennoblecimiento de los monasterios y su decadencia. Los grandiosos servicios de muchos de ellos en el terreno de la ciencia y el arte—pensemos solamente en Reichenau en los siglos X y XI—deponen contra esa suposición. Sin embargo, con el tiempo la consecuencia fué una más o menos perceptible petrificación.

Sobre la vida eclesiástica repercutieron las terribles deficiencias y desórdenes del final del siglo IX, sobre todo las agresiones y los saqueos de los normandos. La época está llena de los más fuertes lamentos sobre las horribles devastaciones a que estaban expuestos las iglesias y los monasterios. Justamente, porque las fundaciones y monasterios eran la patria propia de la cultura, su destrucción por los normandos afectaba duramente no sólo a ellos, sino a toda la vida eclesiástica. Volvamos todavía a la época de Carlomagno.

Un sorprendente florecimiento experimentaron la ciencia y el arte. No sin razón se ha hablado de un renacimiento carolingio. En todas partes se hizo sentir una nueva vida, a causa de que, fomentada conscientemente por Carlomagno, ocurrió en el extenso

Imperio una renovación cultural llena de energía y de que el gran Emperador supo, con vista segura, descubrir a los hombres más adecuados para los puestos importantes.

Decisivo fué, ante todo, el contacto de la cultura anglosajona, felizmente combinada con la irlandesa, que Bonifacio había naturalizado en el continente, con la franca y la visigótica, y especialmente con la renana y con la longobarda, que entre tanto había empezado a madurar sobre el suelo de Italia. Pueden ser citados como representantes de esta fecunda alianza el monje anglosajón Alcuino, el obispo visigodo Teodulfo de Orleáns, el laico franco Eginardo, el monje longobardo Paulo Diácono. Carlomagno aspiraba conscientemente a una estrecha incorporación a la tradición eclesiástica romana; hizo que el Papa le enviase el libro litúrgico de aquella Iglesia, conforme al cual se alcanzó, especialmente por los esfuerzos de Alcuino, una liturgia romano-franca; finalmente fomentó la unificación de las reglas monásticas según la de San Benito. Con todo esto estaba asegurado el estrecho contacto del trabajo cultural con el eclesiástico; desde el Sur hacia el Norte una fresca corriente de vida atravesó el amplio Imperio.

No podía ser de otro modo, que las ciudades episcopales, y sobre todo las fundaciones catedrales y las abadías, fueran la sede propia de la nueva vida científica; a ellas hay que agregar la misma capilla real, es decir, el círculo del clero cortesano, compuesto de las mejores fuerzas, generalmente nobles, que al mismo tiempo administraba la cancillería.

Toda vida cultural elevada necesita un tiempo de maduración más largo que el poder político. El cénit de un desarrollo cultural sucede frecuentemente a la prosperidad política y sobrevive a ella. No podemos admirarnos si el florecimiento científico del renacimiento carolingio aconteció sólo hacia la mitad del siglo IX y de modo parcial aún más tarde.

Por lo demás, la iniciación decisiva se dió enteramente en el tiempo de Carlomagno. El anglosajón Beornrad, abad de Epternaco desde 777, más tarde obispo de Sens, inicia la serie de teólogos anglosajones. Alcuino le sigue. Fué educado en la escuela monacal de York, donde tuvo como maestro a Egberto y después a Aelberto, al que veneró profundamente. Más tarde, él mismo fué director de esta escuela hasta que Carlomagno lo conoció en Italia en 781 y lo llevó consigo para hacer de él, por así decirlo, su ministro de Cultura. Le fueron dadas varias abadías; últimamente la más importante y rica, San Martín de Tours, con lo que no le faltaron los

medios para la ciencia. Era un espíritu sobremanera polifacético. Herederos de su genio fueron ingleses como Sigulfo, más tarde sucesor de Alcuino en la abadía de Ferrières; Witto, profesor en la escuela de la corte; Fridugiso, sucesor de Alcuino en Tours, y francos como Riculfo, obispo de Colonia; Rabano Mauro, abad de Fulda; Rikbodo, obispo de Tréveris; Amalarius, obispo auxiliar de Metz y más tarde arzobispo de Lyon. Hay que agregar irlandeses como el gramático Clemente, maestro de la escuela real; José Scoto y Dungal de Saint Denis; longobardos como Pedro de Pisa el Gramático; Paulino, obispo de Aquileya; Fardulfo, que fué abad de Saint Denis; pero especialmente el noble e independiente Paulo Diácono, que había sido profesor de la corte del rey longobardo Desiderio y monje en Montecasino tras la caída del reino longobardo. Ganado después por la generosidad de Carlomagno con su hermano prisionero, permaneció con él varios años, para últimamente buscar, otra vez como monje, la tranquilidad de Montecasino y escribir allí la historia de los longobardos que con razón se ha hecho famosa. Teodulfo, el noble hispano-visigodo de la más fina educación, entró tarde, ya viudo, en el clero y fué elevado a obispo de Orleáns; su sentido del arte se revela todavía hoy en la iglesia de Saint Germain-des-Pres, que en parte procede de su tiempo.

Toda una sociedad de amigos se reunió en torno a Alcuino. Entre ellos se encuentra el primo de Carlomagno Alalhardo, abad de Corbie; Angilberto, que fué abad de Céntula, y Eginardo, único laico en este círculo sabio y entusiasta por el arte. Eginardo fué el constructor de la iglesia de Seligenstadt, todavía hoy existente, y autor de la biografía de Carlomagno.

Es admirable la forma en que surgían de nuevo en todas partes la alegría de la ciencia y el amor a los libros; cómo aumentaban las bibliotecas de las iglesias catedrales y de los monasterios. La catedral de Colonia posee todavía hoy un gran número de códices encargados por el arzobispo Hildeboldo, canciller de Carlomagno, a copistas monásticos, hombres y mujeres. Asombrosa es la belleza de los manuscritos. La escritura misma fué purificada de la barbarie merovingia y de la torpeza irlandesa y anglosajona, y puede parangonarse con la mejor escritura de la antigüedad romana, pero todavía es más firme y clara que ésta, tan noble y claramente legible que la mayúscula y minúscula carolingias han sido hasta hoy el fundamento de la forma europea de escritura. Lo que finalmente alcanzó la decoración de los preciosos manuscritos, sobre todo de

los litúrgicos y bíblicos, mediante una síntesis feliz de la tradición antigua con los mejores recursos decorativos de la costumbre artística germánica y céltica, es de una tal perfección que ha superado ampliamente a las más excelentes obras de la antigüedad.

Las escuelas catedrales y monacales sobrevivieron a Carlomagno, y prosiguió tras su muerte el desarrollo del arte y de la ciencia, fundamentalmente en las segundas. Todavía experimentó un incremento, hasta que las devastaciones de los normandos y sarracenos y los desórdenes que siguieron a la disolución del poder imperial central, con innumerables violaciones de iglesias y monasterios como consecuencia, prepararon en los últimos años del siglo un fin a este esplendor. Si deben citarse nombres ilustres, acaso merecen una mención especial Rabano Mauro, nacido en Maguncia, un sabio polifácetico (muerto en 856); su discípulo Servato Lupos, abad de Ferrières; Rodolfo, monje de Fulda; el suabo Walafrido Strabón, discípulo de Rabano en Fulda, después preceptor de Carlos *el Calvo* y últimamente abad del monasterio de Reichenau, conocido principalmente por su *Glosa ordinaria,* explicación de toda la Sagrada Escritura a base de los Santos Padres; el monje weissenburgués Otfrido, autor del llamado *Cristo,* una vida de Jesús según los Evangelios, rimada en alemán; en Saint Galo, el poeta Notgero el Tartamudo y el poeta y escultor Tutilo; en la Lorena, el gramático Smaragdo de Saint-Mihiel, el liturgista Amalario de Metz; en Prumia, el gran abad Regino, famoso sobre todo por su instrucción *De synodalibus causis.* En el imperio occidental sobresalen desde tiempo de Carlos el esforzado dogmático Agobardo, arzobispo de Lyon, muerto en 840, del que todavía hemos de ocuparnos; el no menos esforzado campeón del culto de las imágenes, Claudio, obispo de Turín, español de nacimiento, y sobre todo el polifacético arzobispo Hincmaro de Reims, muerto en 882, incansable escritor y político, al que hemos conocido como amonestador sin miedo en la cuestión matrimonial de Lotario.

Una nota enteramente nueva dieron en el orden de la ciencia tras la muerte de Carlomagno algunos irlandeses. El poeta y teólogo Sedulio Escoto, peregrino muy versado en el griego encontró un hogar, entre 848-858, junto a los obispos de Lieja, Colonia y Metz. Todavía más importante es Juan Escoto Eriugena, más joven que los anteriores, entusiasta de la ciencia, que apareció hacia 855 en la corte de Carlos *el Calvo* y allí tradujo los escritos griegos del Pseudo-Dionisio Areopagita, regalados por el emperador bizantino a Luis *el Piadoso.* Contienen doctrinas sobre Dios, los ángeles y el

alma teñidas de neoplatonismo, que surgidas hacia el 500 se hicieron pasar por obra del Dionisio convertido por San Pablo en el Areópago de Atenas y que justamente como presunta obra de un discípulo del Apóstol ha ejercido un papel extraordinariamente importante en la Iglesia oriental y también en la occidental a través de la traducción de Juan Escoto.

Finalmente debe señalarse que no sólo el arriba mencionado Otfrido hizo del alemán un idioma literario. Prescindiendo de otras obras que poseemos fragmentariamente, debemos mencionar con el más profundo agradecimiento al autor de *Heliand*, un sajón que acaso en el monasterio de Corvey del Wester, en el tiempo de Luis *el Piadoso*, describió la vida del Salvador en una magnífica poesía no solamente en lenguaje alemán, sino también con ideas e imágenes alemanas.

9. Las controversias teológicas de la época

Si echamos una mirada de conjunto sobre la obra de esos hombres, no hay duda de que nos muestra el carácter dominante de ser retrospectiva, es decir, de una intensa utilización y en parte de pura repetición del antiguo patrimonio literario de la Iglesia. La Teología es, como entonces también en Oriente, sobre todo, interpretación de la Sagrada Escritura en estrecho contacto con las obras de los Santos Padres. Se añaden enciclopedias teológicas, para las que se tenía un modelo y una fuente en Isidoro de Sevilla. Más independientes son ya los intentos de penetrar con una comprensión simbólica en las cosas y en los actos sagrados de la liturgia eclesiástica, y más todavía los de adaptar al presente el Derecho de la Iglesia. De un fresco vigor son muchas biografías de importantes contemporáneos, mediante las cuales estamos en situación de formarnos una buena representación de aquel mundo y de sus personalidades dirigentes.

Pero sería una injusticia con la época el quererla considerar sólo como retrospectiva. Lo muestra el fuerte interés despertado por los problemas teológicos, que de algún modo sorprendieron a los teólogos carolingios y que los llamaron a la polémica. Se han tratado alguna vez estos problemas como herejías; pero acaso con eso se dice demasiado. La época carolingia no ha conocido una herejía en sentido propio, y debía pasar aún un largo tiempo hasta que la Edad Media tuvo que oponer la verdad contra auténticas herejías; la energía con que los teólogos francos, generalmente agre-

gados a la corte, se alzaron contra algunas doctrinas porque se sentían obligados a ello con una fuerte conciencia de su deber como guardianes de la unidad, ha dado a las doctrinas discutidas y a sus representantes un relieve que sobrepasa la importancia real del asunto. Intentemos una breve ojeada sobre estas disputas teológicas.

El adopcianismo

En España el arzobispo Elipando de Toledo, que vivía bajo el dominio musulmán, rechazó la doctrina de un tal Miguecio, místico español, de una revelación del Padre en David, del Hijo en Jesús, del Espíritu Santo en San Pablo; pero lo hizo en forma tal, que hacía aparecer a Jesús simplemente como hijo adoptivo de Dios. Utilizaba un modo de expresión antiguo, recibido de la liturgia de España, que pareció a algunos teólogos de la Marca Hispánica, dominada por los francos, una recaída en el nestorianismo, condenado por la Iglesia en 431. Los dos impugnadores de Elipando, Beato de Liébana, conocido por su ricamente ilustrado comentario del Apocalipsis, y su amigo Eterio de Osma, combatidos a su vez por su compatriota el obispo Félix de Urgel, interesaron a los teólogos francos en la cuestión. Estos, por su parte, indujeron a Carlomagno a convocar a Félix de Urgel, como súbdito suyo, en la asamblea imperial de Ratisbona, 792, donde fué condenado y tuvo que retractarse; de allí fué enviado a Roma para ser objeto de una nueva condenación por el Papa Adriano I. Pero habiendo huído él y defendida su causa apasionadamente por Elipando, todavía en 794 el adopcianismo fué objeto de discusión en el sínodo de Francfort. Le siguió una lucha literaria, en la que también Alcuino tomó parte, e igualmente una reiterada condenación del Papa León III, porque ya, justamente a través de la polémica, se había mostrado el aspecto principal, esto es, la cuestión del pleno y justo sentido del dogma de la unidad de persona y dualidad de naturalezas en Cristo. Intentaron poner término a la herejía los teólogos enviados por Carlomagno a la Marca Hispánica para convertir allí a los adopcianistas, lo que consiguieron, mientras Elipando se endurecía en la contradicción. Por ello solo lentamente se extinguió el adopcianismo en la España árabe.

La lucha por el «filioque»

De la más seria significación fué, por haberse complicado con la oposición de Constantinopla al Imperio franco, la discusión so-

bre un pequeño añadido al Credo rezado en la Santa Misa, el llamado Símbolo de la fe niceo-constantinopolitano. En la reprobación de la herejía de Arrio, que hacía de la segunda persona de la Divinidad una criatura del Padre, el Concilio de Nicea (325) había confesado al hijo como «consubstantialem Patri, qui a Patre procedit». El Concilio de Constantinopla (381), que venció definitivamente al arrianismo y al mismo tiempo declaró como doctrina de la Iglesia la divinidad del Espíritu Santo (frente a Macedonio, que le hacía proceder del Hijo, como un ser inferior), confesó al Espíritu Santo como «qui ex Patre procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur». La relación del Espíritu Santo con el Hijo, o sea, su procedencia del Hijo, no fué establecida aquí exactamente, por cuanto no había sido impugnada por Macedonio. En el tratamiento teológico del Misterio de la Trinidad, unos, especialmente los griegos, pero tampoco todos, habían formulado así esta procedencia: que el Espíritu Santo sale del Padre a través del Hijo; otros, sobre todo los teólogos occidentales y como el más significativo San Agustín, así: del Padre y del Hijo («a Patre Filioque»). Esta expresión occidental es la que mejor corresponde a las relaciones internas de la Divinidad, sobre las que descansa su trinidad. La antigua, aceptada originariamente en el Niceo-constantinopolitano, es también exacta en cuanto se entienda, no negativamente, excluyendo al Hijo, sino positivamente, incluyendo al Padre.

La formulaciones occidentales del Símbolo de la fe que siguiendo a los teólogos añadían el Filioque, eran bien acogidas por causa de su integridad, sobre todo en la última lucha contra el arrianismo, tal como sobrevivía suavizado entre los germanos; y así se introdujeron en España en el *simbolum* usado oficialmente por primera vez en el concilio de Toledo de 589, después de la conversión de Recaredo, e igualmente en el uso litúrgico del Símbolo como Credo en la Santa Misa. De allí pasó el uso del Símbolo, en esta redacción, a la Misa gala, e igualmente a la corte de Carlomagno, donde se ha atestiguado hacia 780. Cuando ahora los teólogos francos notaron que en Constantinopla había un texto discrepante y advirtieron de ello a Carlomagno, éste, en una carta al Papa Adriano I en 792 (ó 794), acusó de error a los griegos e hizo introducir el uso de la fórmula hispano-gala también en la Italia del Norte e incluso entre los monjes francos del lejano Belén. En cuanto éstos llamaron la atención de los griegos y fueron atacados por ello, se dirigieron al Papa León III, que reconoció como justa la doctrina

del «a Patre Filioque», aunque callaba en cuanto a su uso, y envió a Carlomagno la carta de los monjes. Los teólogos del Emperador, Teodulfo de Orleáns y Smaragdo de Saint-Mihiel, estudiaron de nuevo la cuestión. Un sínodo de Aquisgrán, en 809, aprobó la doctrina del Símbolo y envió delegados a León III. Este aprobó igualmente la doctrina, pero no quiso saber nada de una variación en el Símbolo, a causa de los equívocos que ya se habían manifestado entre los griegos, y aconsejó que se renunciase al canto del Credo en la Misa, conforme a la práctica romana de entonces, que no lo tenía todavía. En verdad en esto último no se impuso Carlomagno. Pero para hacer duradera su prudente protesta contra la celosa actividad teológica del Emperador y sus teólogos, hizo colocar en la iglesia de San Pedro, sobre la tumba del Apóstol, en tablas de plata, el Credo sin el «filioque». Con ello no ha podido evitar que en el Imperio franco se conservase el uso en la Misa del Credo con el «filioque». No pasó mucho tiempo y Focio debía, al querer rechazar el «filioque», separarse también en la fe de los países occidentales y, a través de la lucha, atizar una cuestión no solamente contra la expresión, sino también contra el sentido del Credo occidental, que hasta hoy ha separado a los cristianos griegos de los romanos.

El eco occidental de la cuestión de las imágenes

Ya hemos visto cómo la cuestión del culto de las imágenes de Cristo y de los santos, a consecuencia del rudo ataque contra el mismo por el emperador León III, ha revuelto el Oriente y enemistado Imperio y Pontificado. Cuando finalmente se había conseguido la paz, que fué sellada en el Concilio de Nicea en 787, el Papa Adriano I hizo enviar a Carlomagno los cánones del concilio en una traducción latina. Carlomagno estaba entonces de un humor muy irritado contra Constantinopla, especialmente contra la emperatriz Irene, iniciadora de la paz en la lucha de las imágenes. La traducción latina no era buena. Se había usado descuidadamente, por ejemplo, el término original «adorare», que primitivamente significa venerar en sentido general (literalmente, besar la mano), para designar la veneración de las imágenes y la de Dios, donde, sin embargo, el tenor griego de los cánones distinguía nítidamente la adoración y la veneración. Esto no solamente excitaba la contradicción del rey, desfavorablemente predispuesto, y sus teólogos, sino

también la justa percepción que ellos tenían de que existía en general, pero seguramente también, para reflexivos teólogos, una sensible diferencia entre el espíritu de la veneración bizantina de las imágenes y el de la occidental. Esta mística, el sentimiento de una determinada presencia de lo venerado en la imagen, que era propia de la piedad bizantina y, a causa de ello, de la oriental, que, por ejemplo, es propia aún hoy de los rusos, era ajena a Occidente y lo es hoy todavía. Así, pues, Carlomagno, que no reconoció el concilio como general, hizo elaborar los famosos «Libri Carolini», en los que fué rechazada la veneración bizantina de las imágenes. Incluso en el arriba mencionado sínodo de Francfort de 794 hizo condenar formalmente el Concilio de Nicea. La doctrina sobre las imágenes propia de los teólogos carolingios consistía en admitir la imagen como una señal de recuerdo para el recogimiento piadoso, pero no como objeto de veneración. En el fondo luchaban aquí la antigua forma, establecida en Occidente, de veneración de las imágenes, con las nuevas, originadas en Grecia, las cuales también habían sido aprobadas por la Iglesia. Carlomagno envió al Papa un extracto de los «Libri Carolini». La contestación del Papa sostuvo la autoridad del concilio de 787. Así quedó una diferencia cuya continuación se ha soportado por ambos lados con tranquilo silencio.

Pero la cuestión fué renovada cuando en la segunda etapa de la lucha bizantina contra las imágenes, desde León *el Armenio,* Miguel *el Tartamudo* invitó a Luis *el Piadoso* a tomar su partido. En efecto, la opinión de los teólogos francos estaba tan consolidada desde 794, que una conferencia de París, 825, no solamente expidió una contestación confirmatoria en la que se censuraba duramente al Papa Adriano, sino también quiso exigir a Eugenio II que se separase de sus predecesores en una carta dirigida a Miguel. El fogoso obispo Claudio de Turín organizó hasta un ataque formal a las imágenes, que por cierto despertó oposición. Claudio contestó a ella en un escrito contra la veneración de las imágenes justificativo de su proceder, no sin contradicción de teólogos moderados, como Dungalo de Saint-Denis y Jonás de Orleáns. Así persistió ahora la oposición contra la veneración de las imágenes, que había sido permitida por el segundo concilio de Nicea. Sólo cuando el octavo concilio general de Constantinopla (869-870), que puso fin a los desórdenes promovidos por Focio, ratificó el séptimo encontró éste también reconocimiento en el Imperio franco con su doctrina sobre las imágenes y terminó esta cuestión.

El debate sobre la predestinación

En las contiendas teológicas tratadas hasta aquí había intervenido decisivamente el mismo Carlomagno. Amenazaba desarrollarse un césaropapismo franco semejante al bizantino. Las dos controversias de la segunda mitad del siglo IX, por el contrario, atrajeron solamente teólogos. Trátase primeramente de la doctrina de la predestinación divina, como la defendió el monje Godescalco, procedente de una noble familia sajona.

Godescalco, hijo de un conde Berno, había sido entregado de muchacho por sus padres al monasterio de Fulda, conforme a la «oblación» que permitía también la regla reformada por Benito de Aniane. Al crecer quiso renunciar al estado religioso que había contraído sin su voluntad, a lo que se opuso el abad Rábano. Sólo pudo cambiar Fulda por Orbais, cerca de Soissons. Monje serio, pero en el fondo no contento, se ocupó mucho con los escritos de San Agustín y con las ideas contenidas en ellos sobre la predestinación divina. Tras haber llegado a ser presbítero en el monasterio, abandonó también Orbais y marchó hacia Italia del Norte, donde ganó discípulos para sus ideas sobre la predestinación. No le dejaba ningún descanso el misterio, impenetrable para la inteligencia finita, de la correspondencia entre la eternidad divina y la temporalidad terrena. Sobre este misterio descansa el criterio de que nuestra voluntad libre puede existir junto a la sabiduría y causalidad de Dios. Rábano, su antiguo abad, el hombre de la práctica, en la que siempre había experimentado la más segura justificación de que la voluntad libre es una realidad, advirtió desde 840 al obispo Nothing de Verona respecto a Godescalco y consiguió que éste tuviera que abandonar Italia. Después—desde 847 era arzobispo de Maguncia—, en un sínodo de esta ciudad en 848, que tampoco en Alemania pudiera permanecer más tiempo, sino que fuera puesto bajo la severa vigilancia del ya conocido por nosotros Hincmaro de Reims. Todavía éste le hizo condenar en un sínodo de Quierzy, 849, y le forzó a aceptar el internamiento en un claustro de Hautvillers, cerca de Reims. Allí, en 868 u 869, ha muerto Godescalco demente.

Durante su internamiento en el claustro inició la lucha literaria. Sínodos en no pequeño número se ocuparon de la cuestión de si la doctrina de Godescalco era agustiniana y conforme a la fe o bien condenable. Hincmaro consideró necesario apelar a la pluma para advertir a los «reclusos y a la gente ingenua de las diócesis de

Reims». Encontró auxilio literario en Amalarico de Metz y Escoto Eriugena. Otros teólogos como el abad Servato Lupo de Ferrières, el obispo Prudencio de Troyes y el arzobispo Remigio de Lyon intentaron sostener una posición intermedia.

La controversia sobre la Eucaristía

Sobre la presencia de Cristo en el Sacramento del altar la alta escolástica ha establecido rigurosamente los límites doctrinales mediante la utilización de la diferencia entre substancia y forma, con lo que ha alejado el peligro, por un lado, de la materialización de la presencia de Cristo en el Sacramento; por otro, de un vaciamiento espiritualista del misterio. El principio de las controversias que han conducido a la profunda penetración en el problema por la Escolástica y a la definición de la Transubstanciación en el cuarto Concilio Laterano (1215) tuvo lugar en el siglo IX. Pascasio, abad de Corbie, en un escrito de 831, «De corpore et sanguine Domini», que en 844, ampliado, fué dedicado al emperador Carlos *el Calvo*, se expresó de un modo que no iba contra la fe, pero que, sin embargo, mediante los ejemplos a que recurría de las manifestaciones de Cristo en el Sacramento, denotaba en el fondo una concepción extremadamente sensualista, inadmisible. En la acentuación del *qué* de la presencia, era correcta; en la expresión del *cómo* daba motivo a dudas. Estas fueron formuladas por un monje de Corbie, Ratramno, que redactó un escrito explicativo para Carlos *el Calvo* con el mismo título que el de Pascasio. Ratramno resaltó el otro elemento del misterio, la índole de la presencia de Cristo, no equiparable al modo de ser terreno. A su lado estaba Rábano y, aunque en una espiritualización que pasaba el límite del dogma, Escoto Eriugena. La controversia transcurrió entonces como tal sin más consecuencias, pero en el siglo XI, Berengario, canónigo en Tours, se fundó en Ratramno y desenvolvió su doctrina ampliamente, de modo que negó la verdadera presencia de Cristo.

CAPITULO II

La Iglesia en el siglo X y en la primera mitad del siglo XI

1. El Papado bajo la presión de los poderes laicos hasta la coronación imperial de Otón I

La situación general hacia el fin del siglo IX

Los ciento cincuenta años que transcurren entre la muerte del Papa Formoso (896) y la deposición de los Papas en el sínodo de Sutri (1046) forman un período continuo y, sin embargo, difícil de caracterizar. Partiendo de lo que fué el más acusado carácter de la época carolingia, la íntima unión de la Iglesia con el Imperio, en el que se restauraba el Imperio Romano de Occidente, muestra nuestro período primeramente el epílogo infeliz del Imperio carolingio y después la completa extinción del mismo. Pero sólo por algunos decenios. Pues desde 962 el Imperio existe nuevamente, en teoría universal, como el carolingio; en realidad, sólo alemán. No se restauró el mundo cristiano al estilo carolingio, verdaderamente universal, porque falló uno de los elementos, el Pontificado. Tenemos ante nosotros un Imperio fundamentado en la Iglesia, pero un Pontificado impotente, a excepción de unos pocos años.

Esta impotencia del Pontificado es simplemente la extensión a Roma de una situación que afectaba a casi toda la Iglesia occidental. El trabajo educador carolingio había sido demasiado corto y las terribles incursiones de sarracenos y normandos disolvieron completamente todos los vínculos del orden. Sucedió que los peligros subyacentes en el orden germánico actuaron más fuertemente que sus buenos aspectos. En el fondo se trataba de que el mundo oc-

cidental era, en conjunto, todavía demasiado primitivo para comprender suficientemente lo espiritual, o sea, también lo religioso como tal. Por ello era ávido de lo que comprendía: el patrimonio de la Iglesia. Esto vale para todos los señores, grandes y pequeños. La provisión de obispados y abadías practicada por Carlomagno y sus primeros sucesores en conjunto para bien de la Iglesia, fué explotada con excesiva frecuencia en favor de los intereses personales o familiares; no se desdeñó recurrir a la simonía, o sea, al influjo del dinero u otros bienes, en los actos de provisión. Los hombres que habían obtenido simoníacamente un cargo episcopal encontraban compensación a sus dispendios en las donaciones que exigían de los clérigos con motivo de su consagración. Muchos obispados han sufrido muy duramente bajo estas circunstancias. Por ejemplo, en Sens llegó a ser obispo, mediante las intrigas de sus parientes, un hombre de guerra, Archembaldo (958-967). Fijó su residencia, con sus camaradas, en una abadía y disipó allí con ellos y con mujeres el patrimonio de la iglesia; no se recató en vender propiedades y los vasos sagrados para poder sostener esta vida. Al contrario, su sucesor Anastasio (967-977) fué un buen obispo, al que sucedió Sigevin (977-999), un destacado reformador. A la muerte de éste, sólo con grandes esfuerzos consiguieron los representantes de la reforma deshacer las intrigas del conde Fromondo y poner al buen Leidrado, pero su sucesor Gelduino alcanzó el obispado simoníacamente del rey Enrique I (1031-1060) y destrozó todo el trabajo de reforma al renovar los calamitosos tiempos de Archembaldo.

En este ambiente se había generalizado la provisión de la alta jerarquía eclesiástica mediante la promesa de contraprestaciones, o sea, simonía en sentido amplio. Incluso buenos príncipes no vacilaban en hacer un buen negocio con su facultad de proveer obispados y abadías. El mal era antiguo. Ya Gregorio *el Grande* se había quejado de que ni en la Galia ni en Alemania podía nadie alcanzar una consagración sin donativo, y constantemente renovó estas quejas. Acaso jugaba en ello un papel el principio jurídico de origen germánico, inserto en la concepción campesina de la vida, de que para la efectividad de un acto de donación es necesaria una contradonación de alguna clase por parte del donatario. En todo caso, fué algo completamente habitual la provisión simoníaca de los cargos eclesiásticos. Los sínodos de reforma y los escritos de los hombres de la Iglesia deseosos de reforma están llenos de quejas, y esto en todos los países. Las devastadoras consecuencias se

veían demasiado claras para que no se reconociesen también las raíces. Pero dado el estrecho vínculo de la provisión de obispos y abades con el feudalismo y la política, era aparentemente una empresa inútil remediar este mal. El aseglaramiento que invadió a los obispos a través de su provisión laical y su propia práctica simoníaca hacen comprensible que también se debilitase la lucha contra el quebrantamiento del celibato. Los contemporáneos le llamaban nicolaicismo o herejía nicolaita, conforme a Apocalipsis, II, 15, donde la «doctrina nicolaitarum» era comparada con la de Balac, que «enseñaba a los hijos de Israel a beber y fornicar». En el siglo x decayó el celibato entre el clero secular, de los obispos para abajo; entre los clérigos del campo, completamente; pero también en el clero de órdenes. Mientras respecto al alto clero esto se sentía aún como inconveniente y pecaminoso, el matrimonio del bajo clero se generalizó, a despecho de todas las prohibiciones de los cánones antiguos. No cesaron las quejas sobre el saqueo de los bienes eclesiásticos en favor de la mujer y de la familia dependiente de los clérigos casados. También en esto la decadencia se dió en todos los países, en el Norte lo mismo que en el Sur. En Alemania la situación en cuanto al alto clero, aunque tampoco satisfactoria, era, sin embargo, mejor que en Francia y en Italia. Al menos los obispos eran en gran parte irreprensibles; muchos de ellos, hombres sobresalientes. Esto provino de que en Alemania, como veremos, fueron dominadas más fácilmente las manifestaciones de de descomposición del tiempo carolingio tardío. Sus fuertes reyes, semejantes a Carlomagno, tuvieron interés en poner hombres capaces en las sillas episcopales. Pero respecto al bajo clero no ocurría nada mejor en Alemania cuando el sínodo de Goslar, 1019, de un lado, a instancias de San Bernwardo de Hildesheim, renovó las antiguas disposiciones sobre celibato, pero, de otro, no quiso la disolución del matrimonio de presbíteros y sancionó con anatema a quienes pusieran impedimentos a su actividad oficial.

Una especial dificultad producían los hijos de los clérigos, que, naturalmente, aspiraban con frecuencia a suceder en el cargo a sus padres. En muchos lugares esto parecía tan normal que, por ejemplo, el biógrafo de Adalberto II de Metz (984-1005) pudo escribir en su honor, como señal de su piedad, que, a diferencia de muchos de sus colegas orgullosos o tontos que rehusaban admitir a las órdenes sagradas a los hijos de los presbíteros, él no los menospreciaba, sino que admitía a todos. El Derecho eclesiástico consideraba a estos hijos como no libres e incapaces de heredar. Pero cuan-

do el monje romano Federico de Fulda se refirió a ello y los clérigos de Worms y de Maguncia reclamaron ante Enrique III, este Emperador, devoto de la reforma, dió la razón a los reclamantes.

Así, existía una no resuelta discrepancia entre el ideal y la legislación canónica que lo representaba, de una parte, y la realidad, de otra.

El Pontificado de 896 a 962

Todo el peso de esta situación recaía también sobre el Pontificado. En Italia la decadencia del poder carolingio había hecho nacer nuevos señoríos territoriales y, con ello, aumentado el poder de la nobleza. A diferencia de la nobleza de los países nórdicos, ésta era sólo en parte nobleza campesina; en su mayoría, nobleza urbana. La presión de los sarracenos obligó a recurrir al brazo fuerte, y esto desencadenó de nuevo intrigas e infidelidades en el juego de poder de los grandes y pequeños soberanos.

Ya hemos visto cómo el Papa Formoso, tras la muerte de Carlos *el Gordo*, tuvo que contar con dos príncipes que rivalizaban por el poder en Italia, el duque de Spoleto y el de Friul; cómo tuvo que reconocer el imperio a Guido de Spoleto y coronar a su hijo Lamberto, pero llamó después al rey Arnulfo de Alemania, lo coronó en 896 y en seguida murió. Dejó tras de sí la división de la nobleza romana en un partido espoletano y otro friuliano y un odio mortal sobre su tumba en Lamberto, a quien había coronado, y más todavía en la ambiciosa y salvaje madre de éste, Ageltrudis.

Su sucesor, Bonifacio VI, fué Papa solamente dos semanas. Tras su muerte consiguieron los espoletanos hacer elegir al obispo Esteban de Anagni como Esteban VI (896-897). Ahora, el odio de Ageltrudis y el temor de Esteban a la impugnación de su elección imaginaron un horrible complot. Formoso mismo había consagrado a Esteban como obispo de Anagni. Hemos mencionado antes que Marino I había sido el primer Papa llamado a la Silla episcopal romana después de ser consagrado obispo de Cere, innovación que a muchos podía parecer insegura. Formoso mismo había sido también obispo de Porto y ahora sus contrarios esgrimieron esto contra la legitimidad de su elección. Pero Esteban debía a Formoso su consagración como obispo de Anagni. Si había de echarse por tierra la impugnación de la legitimidad de su elec-

ción para Papa tenía—éste era el pensamiento de Esteban—que ser interpretada como ilegítima la misma elección de Formoso y, como consecuencia, su propia consagración de obispo de Anagni, con lo que entonces él no habría sido en verdad obispo al ser alzado como Papa. Aquí se encontró con el odio de los espoletanos, y de este modo fué imaginada, posiblemente por Ageltrudis, la odiosa comedia del llamado sínodo del cadáver (897). El cadáver de Formoso fué exhumado y cubierto con las vestiduras pontificales. Un diácono tuvo que colocarse a su lado y en nombre del muerto confesar su culpa a las preguntas que le fueron hechas. Después se le cortaron los tres dedos de la bendición. El cadáver fué desnudado y arrojado al Tíber. El infame acto provocó tanto el furor del pueblo, que éste se alzó. Esteban VI fué reducido a prisión y en ella murió estrangulado. El hundimiento de la basílica Laterana en el mismo año pareció a muchos un juicio de Dios; todavía largo tiempo pudo el populacho cavar entre los escombros a la busca de exvotos donados por Constantino y de otros objetos preciosos.

El ahora elegido Papa, Romano, murió cuatro meses después; su sucesor, Teodoro II, tras veinte días de pontificado. Sin embargo, tuvo todavía ocasión de hacer colocar honrosamente en el atrio de San Pedro el cuerpo profanado de Formoso. Lamberto de Spoleto, que era ahora el dueño de Roma, supo impedir el éxito de las intrigas del diácono Sergio, un partidario de la familia de los condes de Túsculo, que incluso quería ser Papa. El elegido, Juan IX (898-900), monje benedictino en Tivoli, hombre digno, pudo en un sínodo restituir plenamente a Formoso, hacer declarar legítima su consagración e igualmente reconocer la coronación imperial de Lamberto, mientras se declaró nula la coronación de Arnulfo. Para impedir la repetición de elecciones tumultuarias en el porvenir, se estableció que la elección debía ser realizada por siete obispos vecinos de Roma (los obispos cardenales), y por el clero romano en presencia del Senado, o sea, de la nobleza romana y el pueblo; pero la consagración, en presencia de los enviados imperiales, es decir, ahora de los espoletanos. Lo último era, por consiguiente, la renovación de la *Constitutio Romana*, de Luis *el Piadoso,* en beneficio de un imperio que en realidad había cambiado fundamentalmente.

El año 898 trajo la muerte de Lamberto. Siguió muy pronto la primera entrada de los húngaros en Italia, que vencieron a Berengario, el que, tras la muerte de Lamberto, había sido reconocido como emperador; el año 900 vió la muerte de Juan IX. Su suce-

sor, Benedicto IV (900-903), se encontró en medio de la rivalidad de Berengario y Luis de Provenza, hijo de Boso, que igualmente aspiraba a la corona imperial, y que como nieto del carolingio Luis II había fundado un reino en el sur de Borgoña. En 901 Luis apareció en Italia como heredero de su abuelo y se hizo coronar emperador. Vencido ya en 902 por Berengario, cuando en 905 repitió el intento fué cegado y devuelto a su patria. El sucesor de Benedicto, Papa León V (903), era, apenas un mes después, encarcelado por el antipapa Cristóforo, un presbítero romano; pero éste fué vencido por Sergio III (904-911) con la ayuda de los espoletanos. Sergio hizo matar en la cárcel a León y a Cristóforo, y, criatura de los espoletanos, nuevamente declaró ilegítima la consagración de Formoso. Esta medida provocó una reacción violenta, exteriorizada en varios escritos.

Con Sergio había llegado a la dignidad episcopal romana un representante típico de la nobleza bárbara y ávida de poder, análogamente a como en tantos otros obispados de aquel mundo. Con él empezó ese desgraciado tiempo en que el Pontificado había de ser juguete de algunas nobles familias romanas. Bajo Sergio, la casa todopoderosa en Roma era la de Teofilacto, tesorero de la Iglesia romana, jefe de su ejército, cónsul y senador. Junto a él, e influyéndole, dominaban su mujer, Teodora, enérgica pero no bien conceptuada, y sus dos hijas, Teodora la Joven y Marozia. Impuras relaciones con éstas se atribuyeron al enteramente secularizado Sergio, como también que él fuera el padre del hijo de Marozia, más tarde Papa Juan XI. Los siguientes Papas, Anastasio III (911-913) y Lando (913-914), dependieron de la familia de Teofilacto; no han jugado papel alguno. A Teofilacto hubo de agradecer también su elevación Juan X (914-928), un hombre activo y enérgico, pero poco espiritual, que, sin embargo, ha prestado el gran servicio de unir a los príncipes del centro y del sur de Italia, y además a Constantinopla, en una liga contra los sarracenos. La campaña, en la que el Papa participó personalmente, condujo en 915 a la victoria junto al Garellano, decisiva para la Italia central. En el mismo año Berengario de Friaul, que siempre pensaba en la corona imperial, realizó sus propósitos con Juan X, aunque no había participado en la lucha contra los sarracenos; tenía bastante que hacer en Italia con sus propios enemigos. Tomó la corona. Pero el Papa no encontró en él protección. Antes bien, Berengario osó introducir en el país, contra sus enemigos italianos, a los húngaros, que con terrible crueldad causaron estragos en la Italia del Norte

y con ello dieron ocasión a los contrarios de Berengario para traer al rey Rodolfo II de la alta Borgoña, que obtuvo la corona real italiana, es decir, la antigua lombarda, no la corona imperial. En las luchas, durante las cuales Berengario fué asesinado, Rodolfo encontró un afortunado rival en el conde Hugo de Provenza, y un enérgico adversario en el margrave Guido de Tuscia, marido de Marozia, mientras los húngaros, el tercero en discordia, renovaban sus incursiones devastadoras.

Si no obstante la indigna dependencia de los Papas y la personal indignidad de un Sergio III pudo conservarse la administración del Pontificado, la causa es que la conciencia de la obligación del cargo no decayó del todo en hombres como Juan IX y Juan X y hasta ocasionalmente se exteriorizó en enérgicas palabras, pero sobre todo porque los empleados administrativos de la curia, en su mayor parte conforme a la costumbre de la época, procedían de las familias nobles romanas y continuaban los asuntos conforme a la antigua tradición.

Juan X sucumbió a los poderes que le habían levantado. Cuando se organizaba contra el dominio de Marozia, que tras la muerte de su padre se había hecho con el poder de Roma, ella hizo matar a Pedro, hermano del Papa, que le apoyaba, y a él mismo le metió en la cárcel. Ahora fué Marozia completamente dueña de Roma. La elección de los Papas siguientes, León VI (928-929) y Esteban VII (929-931), se realizó bajo su influjo. Tras la muerte de Esteban consiguió hasta hacer elegir a su hijo ilegítimo, Juan XI (931-935). En el primer matrimonio había estado casada con Alberico de Spoleto; en el segundo, con Guido de Tuscia; ahora deseaba como tercer marido al nuevo rey de Italia, Hugo de Provenza. Cuando éste en las bodas (932) injurió y amenazó a Alberico, hijo de Marozia en su primer matrimonio, consiguió el ofendido desencadenar una rebelión de los romanos contra Hugo, expulsarle y reducir a prisión a su propia madre. Como «príncipe y senador de los romanos», fué hasta su muerte señor laico absoluto de Roma y los Estados eclesiásticos, mientras en el norte de Italia su enemigo Hugo tenía que luchar con el nieto de Berengario de Friul, Berengario de Ibrea, quien tras la muerte de Hugo (947) incluso fué elegido y coronado en Pavía como rey de Italia (950). El hijo de Hugo, Lotario, estaba casado con Adelaida, hija de Rodolfo II de Borgoña, cuyo corto reinado en Italia hemos mencionado. Lotario, que no había podido vencer a Berengario, murió en 950; su rival hizo apresar a la viuda, pero ella consiguió escapar de la prisión y se di-

rigió al rey alemán Otón I en demanda de auxilio. Es esa Adelaida que, como mujer de Otón, como emperatriz y santa, ha dejado tras de sí un brillante recuerdo en Alemania.

Para los siguientes Papas, que fueron elegidos conforme a la voluntad de Alberico, la absorción de todo el poder laico por éste tenía de bueno el que ellos estaban libres de las cuestiones mundanas y así se podían dedicar a los problemas espirituales. León VII (936-939), Esteban VIII (939-942), Marino II (942-946) y Agapito II (946-955) fueron personalmente hombres piadosos, aunque insignificantes en lo político. El movimiento de reforma de Cluny, del que tendremos pronto que tratar, encontró protección en estos Papas, como, por lo demás, también ya en Juan XI y en el mismo Alberico.

El poder laico de Alberico sobre Roma y los Papas tuvo una desgraciada consecuencia. Antes de su muerte hizo jurar a los nobles romanos que al morir Agapito II elegirían Papa a su hijo Octaviano, que debía sucederle en el poder civil. En 954 murió Alberico; en 955, Agapito II. Se actuó conforme al juramento. Octaviano fué Papa como Juan XII (955-963), el primero que al ser elevado tomó un nuevo nombre. Como muchos hijos de la alta nobleza, ya antes había sido destinado al estado eclesiástico y había ingresado en él; pero toda su índole y sus intereses contradecían este estado. Inmoral en su modo de vivir, frívolo en el ejercicio de sus cargos, este joven ha profanado la Silla papal como ninguno antes que él. Imprudente político, entró en guerra con Berengario de Ibrea. No tuvo mejor consejo cuando en el año 960 pidió protección al rey alemán Otón. Círculos ávidos de reforma en Italia, que con razón esperaban del probado rey alemán ayuda también en el mejoramiento de la situación eclesiástica, apoyaron el llamamiento del Papa.

2. La renovación del Imperio por Otón el Grande y el Papado hasta el 996

El llamamiento de ayuda a Otón I hubo de ser para toda la historia de la Iglesia de una extraordinaria significación y tener consecuencias en las que Juan XII no ha pensado. Condujo a una renovación del Imperio, y precisamente como dignidad y deber del rey alemán. Con este reino debía quedar ligado el Imperio alrededor de ochocientos cincuenta años. Para una mejor comprensión de lo que sigue, debemos dirigir la mirada hacia Alemania.

Con la deposición de Carlos *el Gordo* (887) desapareció el Imperio carolingio en su antigua forma; Arnulfo de Carintia pudo pretender todavía una cierta superioridad sobre todo el Estado, como único heredero, aunque no de nacimiento legítimo, sí de la línea masculina. Hemos visto que tomó la corona imperial. Dejó tras de sí como heredero a un muchacho de dieciséis años, Luis *el Niño* (900-911). El tiempo de gobierno del muchacho produjo al reino franco oriental la pérdida de la Lorena y permitió el crecimiento del poder de los duques tribales. Tras su muerte fué elegido rey el duque de los francos, Conrado, en verdad emparentado con los carolingios, pero no de su descendencia. Su tiempo de gobierno (911-918) está lleno de inútiles intentos de llevar a los duques a reconocer el poder regio. Moribundo, en un magnánimo anteponer los intereses del reino, veló por que los francos tomasen como sucesor a su más fuerte enemigo, Enrique, duque de los sajones; éste, elegido por los francos y por sus sajones, fué rey como Enrique I (919-936).

En su lucha por la restauración de la unidad del Imperio, Conrado había encontrado auxiliares en los obispos. Estos, y a su cabeza el de Maguncia, Hatto (muerto en 913), y su sucesor Herigero (muerto en 927), eran los representantes naturales de la unidad del Estado, en parte por el pensamiento de unidad cristiana de estilo carolingio, especialmente vigoroso en los círculos eclesiásticos, en parte por la amenazadora experiencia de que los duques intentaban obtener la soberanía eclesiástica sobre los obispos, o sea, aspiraban a hacerse los señores superiores de ellos. Conforme a la tradición carolingia, Conrado había sido ungido y coronado rey. Cuando ahora Herigero ofreció al nuevo rey Enrique la unción y la coronación éste las rehusó, no por antipatía contra los obispos y tampoco ciertamente por humildad, aunque él puso el pretexto de ser indigno de la unción y coronación. Se trataba más bien de una certera consideración política: que él repugnaría a los duques de las otras tribus si tan pronto se ponía al lado de Herigero, al que ellos odiaban como dirigente del partido de unidad y auxiliar de Conrado. Enrique quería primeramente consolidar su reino, todavía débil, mediante la adhesión de las tribus y de sus duques. Que él no desconocía el significado de la consagración eclesiástica se deduce del proyecto por él acariciado, y que sólo su temprana muerte impidió, de ir a Roma, sin duda con el objeto de hacerse coronar allí por el Papa. Enrique acertó con su política. Pudo de-

jar a su hijo Otón I (936-973) el reino como una totalidad y aumentado con la Lorena, que había recuperado en 925.

Otón ha conocido los verdaderos pensamientos de su padre, y los ha llevado a su realización última. Se hizo ungir y coronar por los obispos en una impresionante fiesta en la catedral de Aquisgrán, capilla palatina y tumba del gran Carlos, y con ello ha fundado el brillante rito de la consagración de los reyes alemanes, más tarde, por encargo de su hijo, elaborado perfectamente, que ha perdurado hasta el fin del antiguo imperio y ha contribuído a dar a la monarquía alemana consagración religiosa y solidez. Otón ha elegido entonces como único medio a la larga efectivo para el fortalecimiento del poder real contra las veleidades de independencia de las tribus y duques la construcción del poder real alemán sobre la Iglesia. Ha equipado ricamente a los obispos con patrimonio imperial, pero al mismo tiempo ha atendido a las cargas del Estado fundamentalmente con el patrimonio eclesiástico del Imperio. El y sus sucesores han puesto sus más fervorosas atenciones en el episcopado.

En todo tenía ante los ojos el modelo de Carlomagno. Como éste había consolidado la unión de los alemanes y su Imperio mediante la cristianización de los sajones y su previo sometimiento, que era para tal fin indispensable, así quiso él extender y asegurar el imperio alemán mediante la incorporación de los paganos eslavos y primeramente de los que vivían entre el Elba y el Oder, peligrosos vecinos de la frontera. En seguida tuvo sus planes para ello. Volveremos más tarde sobre los detalles. Tenía que desear la cooperación del Papa. Una vez dueño de la situación en su patria, dirigió la mirada finalmente hacia Italia. El primer motivo para intervenir allí se le ofreció con la petición de auxilio por Adelaida de Borgoña; esto le condujo en 951 a su primera expedición a Italia y al matrimonio con Adelaida. Ya entonces pensaba Otón en obtener la corona imperial. Pero el Papa Agapito II, que dependía de Alberico, se mostraba reacio, y la situación en Alemania no permitía una larga permanencia en Italia. Ahora se presentó una nueva ocasión al ofrecerle el mismo Papa la corona.

En 961 emprendió Otón la campaña romana. En la fiesta de la Candelaria de 972, él y su mujer recibieron la corona en San Pedro de manos del Papa. El 12 de febrero el Papa autorizó la creación del arzobispado de Magdeburgo, que ya en 955, tras su victoria sobre los húngaros, había deseado crear Otón, plan que no se había realizado por hallar dificultades en el obispo de Halber-

stadt y arzobispo de Maguncia, Guillermo, hijo extramatrimonial de Otón. Todo el territorio de misión al este del Elba debía ser sometido a Magdeburgo. Al día siguiente otorgó Otón el llamado «Pactum Ottonianum». Es la renovación de las donaciones de Pipino y Carlomagno, aumentada en algunos lugares, pero además la renovación de la «Constitutio romana» de 824, que ponía los Estados de la Iglesia bajo la inspección del emperador. Finalmente, establecía el «Pactum» que el Papa en verdad debía ser libremente elegido, pero que sólo sería consagrado cuando, ante enviados imperiales, hubiera prometido con juramento cumplir escrupulosamente sus deberes respecto a los emperadores. De este modo, no solamente era restaurado el Imperio de Carlomagno, sino que el poder supremo del emperador había aumentado con respecto a la «Constitutio» de 824.

Esto no era lo que Juan XII había deseado y esperado. En seguida de partir Otón de Roma meditó la anulación del vínculo contraído. Entró en relación con Berengario, el enemigo de Otón, y con su hijo Adalberto. Otón llegó a saberlo y regresó en noviembre de 973. Juan huyó. Entonces Otón se hizo dar rehenes y jurar por los romanos que ellos no elegirían nunca a un Papa sin el precedente consentimiento del emperador o de su hijo. Antes de la campaña romana había hecho él elegir como heredero a su hijo Otón, de seis años. Con esa cláusula, que sobrepasaba lo previsto en el «Pactum», Otón colocó al Papado en una posición respecto al Imperio no muy distinta de la que ocupaban ya los obispados alemanes. La pretensión de supremacía del Imperio alemán, fundada por Otón, iba así considerablemente más lejos que la del carolingio, cuyo heredero era.

Otón hizo condenar a Juan XII en un sínodo celebrado en 963 con la asistencia de clérigos romanos y nobles, así como obispos alemanes y del norte de Italia. El Papa fué depuesto y el emperador confirmó la resolución. El principio de que el más alto puesto no puede ser juzgado, principio según el cual Carlomagno había exigido a León III solamente el juramento purgatorio, no fué observado aquí por Otón. Por lo demás, la persona, indigna sin par, de Juan XII parece en verdad no haber merecido otro trato. Un hombre digno, alto funcionario papal, todavía laico, el protoscriniario León, fué elegido y consagrado como León VIII (963-965). Sin embargo, apenas Otón tomó el camino de vuelta, habiendo licenciado demasiado pronto su ejército, volvió Juan, que había huído, expulsó de Roma a León e hizo anular el decreto del

sínodo anterior en otro sínodo; pero murió en el mismo año 964. Cuando ahora los romanos, conforme a este último sínodo, no consideraron más a León como Papa y eligieron a uno nuevo, el devoto Benedicto V (964), sin antes pedir el consentimiento del emperador, éste volvió con poder militar a Roma. Hízose jurar fidelidad a sí y al Papa establecido por él, León VIII. Benedicto fué desterrado a Hamburgo, donde murió pasados algunos años. Tras la muerte de León VIII (965) eligieron los romanos en presencia de los enviados imperiales, conforme a la voluntad de Otón, a Juan XIII (965-972), un hijo de Teodora *la Joven,* emparentado por parte de padre con la poderosa familia de los Crescencios, hacendados en los montes Sabinos. Una rebelión intentada por una parte de la nobleza contra el nuevo Papa fué aplastada con gran dureza por Otón, que volvió personalmente a Roma. Juan XIII quedó con el emperador en la mejor armonía. Un gran sínodo en Ravena (967) sirvió a la reforma.

Bizancio se había alarmado con la instauración del poder otoniano en Italia, especialmente porque ese poder intervenía en el sur de la península, donde Pandulfo de Capua había reconocido al emperador como señor feudal y había sido investido con Espoleto y Camerino. Para ganar a Bizancio instó Otón al emperador bizantino, Juan Tzimiskes, a que diese a su nieta Teófana como mujer al príncipe Otón, a quien el Papa Juan XIII había impuesto ya la corona imperial en la Nochebuena de 967. En 972 el Papa bendijo el matrimonio y coronó como emperatriz a Teófana. El siguiente Papa, Benedicto VI (973-974) fué elegido y consagrado conforme a las normas del acuerdo con Otón. Pero apenas había cerrado los ojos el emperador, en 973, se alzó en Roma un partido de la nobleza dirigido por Crescencio, otro hijo de Teodora *la Joven.* Uno de sus partidarios, el diácono cardenal Franco, fué alzado Papa como Bonifacio VII, en 974. Hizo arrojar a Benedicto a la cárcel y allí estrangularlo. Algunas semanas más tarde tuvo que huir ante los enviados imperiales; encontró asilo en Bizancio. El Papa ahora elegido, grato al emperador, Benedicto VII (974-983), era un declarado amigo de la labor de reforma de Cluny y atendió los deseos imperiales respecto a la Iglesia de Alemania. Cuando Benedicto murió, Otón II hizo elegir como sucesor a su archicanciller para Italia, obispo Pedro de Pavía, que se llamó Juan XIV (983-984). En el mismo año moría en Italia, auxiliado por el Papa; dejaba tras de sí un hijo de tres años, Otón III.

Entonces vió llegada su hora el indigno Franco. Protegido por

los bizantinos y los nobles antiimperiales, apareció en Roma, se adueñó del poder, hizo encarcelar y perecer en la cárcel a Juan XIV. Pero él fué muerto por los romanos sublevados y su cadáver arrastrado por las calles.

Al entonces elegido Juan XV (985-996), un romano de elevada educación, se le agregó, como representante de la poderosa nobleza, Juan Crescencio, hijo del ya conocido Crescencio de Teodora, quien tuvo en su mano como «Patricius Romanorum» el poder laico, de modo semejante, aunque en menor medida, que antiguamente Alberico. Cuando el Papa, amigo de los alemanes, no pudo admitir más esta dependencia, llamó en su auxilio al joven Otón III y quiso coronarlo emperador. Otón apareció en 996 en Italia. Antes de alcanzar él Roma murió el Papa. El candidato propuesto por el emperador a los enviados de la nobleza romana no era otro que el propio primo del emperador, Bruno, primer hijo del duque Otón de Carintia y bisnieto de Otón I. Gregorio V (996-99), que sólo tenía veinticuatro años, fué consagrado en Roma en mayo de 996, siendo el primer Papa alemán.

3. El Pontificado de 996 a 1046

Gregorio V ha coronado en 996 a Otón como emperador. Un intento de Crescencio de derribarlo y de alzar un antipapa (Juan XVI) en la persona de Juan Filagatos, un griego favorecido por los Otones, que le habían utilizado como embajador, terminó en 998 con la ejecución de Crescencio.

Gregorio V ha desempeñado su cargo con toda seriedad, ha defendido los intereses eclesiásticos con energía, se ha acreditado como protector de los pobres y fiel heraldo de la palabra de Cristo, todo en estrecho acuerdo con Otón III, profundamente eclesiástico. Demasiado pronto, ha muerto en 999.

Un francés, el sabio Gerberto, en otro tiempo estudiante en España, probablemente en Ripoll, director de la escuela episcopal de Reims y preceptor algún tiempo de Otón III, después arzobispo de Rávena, fué su sucesor como Silvestre II (999-1003). En estrecho contacto con Otón, que unía a la percepción de los intereses del Estado alemán una mirada amplia para las necesidades de la Iglesia, Silvestre II ha regulado las grandes cuestiones del gobierno eclesiástico que entonces estaban pendientes de arreglo; también la creación del arzobispado de Giezno, para los polacos, y la del arzobispado de Gran, para los húngaros. Otón estaba tan

íntimamente unido con él, que estableció su residencia en Roma, en el Aventino. Fracasó su esperanza de atraerse, mediante una fastuosa corte en Roma, a la nobleza romana, celosa de su independencia. Una rebelión le hizo abandonar la ciudad, juntamente con el Papa. Antes de haber podido conquistarla nuevamente, murió Otón sólo a los veintidós años de edad, en enero de 1002. Un año más tarde le siguió en la muerte Silvestre.

En cuanto el sucesor de Otón en Alemania, Enrique II (1002-1024), no pudo atender inicialmente a los asuntos italianos, el jefe de la nobleza romana, Juan Crescencio, hijo del condenado en 998, consiguió hacerse con el poder político en Roma, y con ello también dispuso en el nombramiento de Papas. Juan XVII (1003), Juan XVIII (1003-1009) y Sergio IV (1009-1012) fueron hombres insignificantes. Sin embargo, Sergio IV es el primer Papa que ha pensado en una cruzada para la protección de Tierra Santa, y ha clamado por el auxilio a las ciudades marítimas de Italia.

Pero en Roma resurgieron, como rivales de los Crescencios en la lucha por el poder, los condes de Túsculo, descendientes del ya conocido por nosotros Alberico. El nuevo Papa Benedicto VIII era hermano del entonces jefe de la casa, llamado Alberico como su antecesor. En 1014 coronó a Enrique II y a su mujer, Cunegunda, en Roma. Más bien político valiente que piadoso presbítero, Benedicto VIII, en alianza con Pisa y Génova, ha derrotado decisivamente a los sarracenos, pero también ha trabajado contra el poder de los bizantinos en Italia del Sur, y para ello buscado el auxilio de Enrique. Con éste se hallaba él en la mejor inteligencia sobre las cuestiones de la reforma eclesiástica, pero permitió a Enrique una independencia muy grande en los asuntos de la Iglesia. Un gran sínodo de reforma en Pavía (1022), convocado por el Papa y el Emperador, dictó rigurosas prescripciones contra el quebrantamiento del celibato. Los presbíteros debían renunciar al matrimonio, bajo pena de destitución. Sus hijos fueron declarados no libres. El Emperador confirmó la resolución como ley del Imperio. Después tomó contacto con Roberto II, rey de Francia (996-1031); un gran sínodo de reforma en Pavía continuó la obra del primero. La muerte del Emperador, y también la del Papa, interrumpió estas aspiraciones.

Desgraciadamente, se renovaba, tras la muerte de Benedicto, el juego que en otro tiempo había desarrollado Juan XII. El conde Romano, hermano de Benedicto, que ya al lado de éste había desempeñado el poder civil, como «consul et dux et senator omnium

Romanorum», fué ahora elegido también Papa, como Juan XIX (1024-1032), aunque todavía era laico. Contra las prescripciones de la Iglesia, tomó todas las órdenes sagradas en un día. Quedó en él un espíritu mundano, aficionado al dinero, sin interés por la reforma. El Patriarca de Constantinopla pudo atreverse a proponerle renunciar a la autoridad primada sobre Constantinopla a cambio de una donación en dinero. En 1027 ha coronado en Roma a Conrado II y a su mujer Gisela; dos reyes, Rodolfo III de Borgoña y Canuto de Dinamarca e Inglaterra, realzaron con su participación la brillantez de las fiestas. Tras la muerte del Papa, Alberico III, conde de Túsculo, hizo elegir a su hijo, todavía muy joven, Teofilacto, como Benedicto IX (1033-1044). La elección, en la que el soborno ha jugado un papel, no fué buena. Benedicto llevó una vida completamente mundana, que ha llenado a los círculos serios de aflicción y de repugnancia. Conrado II dejó hacer al hombre que era complaciente con él, y con el que incluso ha trabajado.

Pero, finalmente, la oposición al señorío de los Tusculanos, y también la creciente repugnancia contra Benedicto, condujeron en 1044 a una rebelión. Un antipapa, Silvestre III, fué alzado en 1045, pero no pudo mantenerse. Entonces un clérigo romano, Juan Graciano, consiguió, mediante una alta suma de dinero tomada a préstamo, mover a Benedicto a renunciar al papado (1045). El mismo fué elegido como Gregorio VI (1045-1046). Graciano fué con razón, por causa de su piedad, altamente considerado. Todo hablaba en favor de que su propósito era ayudar a la Iglesia y liberarla del indigno Benedicto. Sin embargo, en los círculos de la reforma, que tan frecuentemente habían alzado sus voces contra la simonía, levantó un gran escándalo el que hubiera obtenido el papado por dinero. Llamaron al rey alemán Enrique III. Este pasó los Alpes en 1046, consideró primeramente a Gregorio como Papa legítimo, pero después dejóse llevar de otro parecer y ordenó en 20 de diciembre de 1046 un sínodo en Sutri, no lejos de Roma. En él Silvestre III fué declarado depuesto y Gregorio obligado a renunciar. Seguidamente un sínodo en la misma Roma depuso a Benedicto y al día siguiente Enrique designó Papa al obispo Suidgero de Bamberg, que mediante la aclamación del clero y el pueblo se tuvo sin más como elegido y fué reconocido como Clemente II (1046-1047), el segundo Papa alemán. Gregorio VI tuvo que marchar desterrado a Colonia, en 1047, donde murió al año siguiente. Su discípulo

Hildebrando, que él había traído al Laterano desde la escuela monacal de Santa María, en el Aventino, le acompañó a Colonia.

4. Fuerzas constructivas y reformadoras

La excursión a través de la historia de los Papas del siglo X y de la primera mitad del XI tiene algo de desconcertante y de fatigoso. No menos de treinta y ocho pontificados en incesante cambio. Pero esta excursión es acaso el mejor camino para una representación exacta de la efectiva situación del papado en ese tiempo. Confusión e inquietud en todas partes. Todos eran entonces efímeros, los príncipes y los hombres destacados de la Iglesia. Era un movimiento de ascensiones y caídas de los violentos titulares del poder y del poder que ellos cogían con manos codiciosas, movimiento que también se estrellaba en la Silla de San Pedro, y que hasta puso sobre ella a las criaturas de estos poderosos y desde ella los precipitó. Deprimente es ver qué pocos entre los 38 Papas fueron hombres importantes en algún aspecto; con mayor razón, el que aproximadamente una cuarta parte de ellos pueden ser considerados apenas dignos del cargo, y varios enteramente indignos. Y, sin embargo, comprendemos el conjunto sobre el fondo de la confusa situación de Occidente, y especialmente de la Italia de aquellos días. Era un tiempo complicado para todo el mundo y también para la Iglesia, que en ese mundo estaba enclavada. El Pontificado enfrentó, a consecuencia de la especial situación de Italia, todas estas dificultades en primera línea. La Providencia lo ha permitido; pues ha puesto una vez plenamente en el mundo a la Iglesia, ésta debía participar en toda su miseria, y a causa de ello ser sacudida y prevenida y amonestada para siempre.

La vida de la Iglesia no desapareció por ello; la levadura, que mezclada con la harina hacer fermentar toda la masa, a lo que el Salvador compara el reino de los cielos, actuaba entonces también intensamente. Las fuerzas religiosas no se habían extinguido. Solamente el Papado dió un paso atrás como punto de partida de tales fuerzas. A causa de ello otros miembros de la Iglesia fueron tanto más significativos. Esto puede decirse, sobre todo, de las monarquías cristianas, especialmente de la alemana. Han tenido que llenar en ese tiempo una alta función de la Iglesia. Con ella colaboraba el episcopado en tanto se conservó sano. Nuevas fuerzas independientes despertaban en el monacato. Finalmente, los campos en que ve-

mos renacer la vida en la Iglesia son principalmente dos: la amplia difusión de la fe cristiana y la reforma interna.

La monarquía sagrada.

Puede a muchos primeramente sorprender el que asignemos aquí a la monarquía, y sobre todo a la alemana, un tan importante papel en la Iglesia. Pero ella era entonces, efectivamente, el más destacado miembro de la Iglesia junto al Papado, y temporalmente fué llamada a compensar sus faltas. Que pudiera llenar estas tareas radica en su declarado carácter religioso-eclesiástico. Cuando Otón *el Grande* renovó en 962 el Imperio de Occidente, se ejecutó una trascendental transformación. Puede brevemente expresarse en esto: la sagrada monarquía alemana atrajo hacia sí el Imperio mundial. Los reyes francos habían cuidado conscientemente el carácter sacro de su monarquía para la seguridad de su señorío; la elaboración de la liturgia de la unción y coronación en el curso del siglo IX es muestra de ello. Otón *el Grande* había recibido con todo conocimiento esta tradición franca, e incluso la había fortalecido cuando en 936 se hizo ungir y coronar ceremoniosamente en Aquisgrán. Entonces agregó del todo la Iglesia a la Corona, así como fundó la seguridad de la Corona sobre la Iglesia. Cuando ahora, en 962, consiguió unir el Imperio al reino alemán, el concepto de la posición del Rey alemán en la Iglesia se subsumió en el de la posición del Emperador en la Iglesia universal. La prueba es de nuevo la liturgia de la coronación, especialmente el hecho de que sus elementos esenciales y significativos, muy verosímilmente elaborados bajo Otón II, fueron tomados de la liturgia romana para la coronación imperial. Es aconsejable por ello echar una mirada sobre estas liturgias. Ellas contienen claves para comprender los elementos fundamentales de la historia de la Iglesia medieval.

La liturgia de la coronación real alemana, que en esencia se ha conservado hasta el fin del antiguo Imperio, o sea, hasta los umbrales del siglo XIX, contiene tanto las piedras fundamentales sobre las que se ha construído el derecho al trono como los elementos esenciales de la misma monarquía. Según la antigua tradición germánica, heredaba la dignidad real no automáticamente el hijo mayor, como en las modernas monarquías, sino que era rey el heredero reconocido como más apto por los electores, el pueblo o los grandes que representaban al pueblo. Como tal se tomaba en

consideración, naturalmente, en primer término el hijo mayor, pero frecuentemente otro hijo u otro miembro de próximo o lejano parentesco. Esto se consolidó en la liturgia de la coronación otónica: el elegido debe primeramente obligarse a la fidelidad respecto a la fe de los padres, la protección a la Iglesia y a sus servidores y a la observancia del «derecho de los padres», o sea, de la tradición jurídica heredada. Sólo después de ello formulan la obligación de su fidelidad los reunidos en la iglesia de la coronación, la capilla palatina de Aquisgrán.

El consentimiento del pueblo y de los grandes vale también como manifesación de la voluntad divina, y la unción administrada por los obispos, la presentación de las insignias y el asiento en el trono no son otra cosa que la ejecución de esa divina voluntad. Todo ello da también al rey una autoridad otorgada y protegida por Dios. La unción con el más alto de los tres óleos sagrados, el crisma impuesta en el cráneo, en el pecho, en la nuca, en los antebrazos y en las manos, era una efectiva y en verdad una elevada consagración. La Teología no había tratado aún teóricamente la diferencia entre las señales mediadoras de la gracia, que podemos reconducir a Cristo y que nosotros llamamos hoy sacramentos, y la consagraciones introducidas por la Iglesia, que designamos hoy sacramentales, diferenciación que procede del siglo XII. Por esta razón la unción regia fué designada sin duda como sacramento. El rey era un hombre consagrado, no perteneciente al clero en estricto sentido, pero todavía mucho menos laico, sino, como se le decía al ocupar el trono, «mediador entre el clero y el pueblo», que, como se expresaba en la imposición de la corona, «tiene parte en el servicio episcopal», que «se quiera mostrar en las cosas exteriores de la Iglesia como verdadero adorador de Dios, como fuerte defensor de la Iglesia».

Los deberes del rey, que la liturgia de la coronación señala en varios pasajes, se pueden designar brevemente como la protección del estado e incluso de toda la cristiandad hacia el exterior y la conservación de la paz y del derecho en el interior. El es «el fuerte defensor de la Iglesia», que «debe abatir a las naciones paganas y rebeldes». Pero es también exhortado a que «quiera nutrir, enseñar, fortalecer y dirigir a la Iglesia con los pueblos que le pertenecen». No nos maravillamos si en la conclusión de la plegaria que acompaña a la imposición de la corona le es deseado que «pueda alguna vez, en el círculo de los gloriosos combatientes de Dios y en el esplendor de la corona adornada con piedras

preciosas de las virtudes, disfrutar de la Gloria con el Redentor y Salvador Jesucristo, cuyo nombre y representación tiene».

El pensamiento de que el rey alemán está llamado como Emperador a colocarse del todo en la cúspide de la cristiandad, no sólo está expresado en la letanía de los santos al comienzo de la ceremonia, sino que penetra toda la liturgia de la coronación.

Sólo desde aquí comprendemos plenamente la liturgia de la coronación imperial por el Papa tal como ha sido elaborada en la época otónico-sálica. Para ella se ha tomado de la coronación real alemana, no solamente la unción y la entrega de las diferentes insignias, sino también muchas de las oraciones que la acompañan. También en ella podía ser dicho que el «Dios todopoderoso quiera otorgar a su servidor un feliz desempeño de la dignidad imperial, para que no encuentre estorbo el llamado por su decreto al gobierno de su Iglesia». Ciertamente, mediante la aplicación del óleo de los catecúmenos en lugar del crisma en la unción, mediante el juramento de protección imperial que precedía a la coronación, la aceptación del Emperador en calidad de hijo por el Papa y el *escrutinium,* o sea, la información sobre la fe y las costumbres, tomada de la consagración episcopal, y mediante otros arbitrios, se puso el límite entre lo espiritual y lo temporal más cuidadosamente que en el rito de la consagración real alemana. Se precisó así que la coronación no pudiera ser interpretada como legitimación de un señorío imperial sobre la Iglesia. Pero el consagrado era aquel a quien «quiera honrar Dios sobre todos los reyes del mundo», a quien el Papa ponía el anillo «como señal de la santa fe, para fortalecimiento de su reinado, para aumento del poder, con el que pueda someter a los enemigos, destruir las herejías, mantener unidos a los súbditos y ligarlos para siempre a la solidez de la fe católica». Era aquel a quien se entregaba «la espada con la bendición de Dios», con la que «mediante la fuerza del Espíritu Santo pueda dominar la resistencia de sus enemigos y desalojarlos, como a todos los enemigos de la Santa Iglesia, y proteger el Imperio a él confiado y la fortaleza de Dios con la ayuda del invencible triunfador Jesucristo». Tomaba el cetro «como bastón fuerte con que él mismo primeramente debía conducirse bien, pero después proteger a la Santa Iglesia y al pueblo a él confiado con poderío real». Este Emperador así coronado y consagrado estaba puesto allí por Dios como cabeza universal de toda la cristiandad. No se trataba sólo de una soberanía política sobre otros

pueblos, que le fuera otorgada, sino más bien de un principado y de una dignidad que sobrepasan a todos los reyes. Esta es una construcción extraña para los hombres de hoy, que solamente podemos comprender la política con las categorías del poder. Pero para la Edad Media, que estaba acostumbrada a pensar jerárquicamente, según un rango de valores, tal orden tenía plena realidad y fuerza.

Incluso debemos decir que el orden otón fué más sólido que el carolingio. Pues se acomodaba al espíritu dominante en todo el feudalismo. No era ya posible un Estado mundial como en el tiempo de Carlomagno; un príncipe en la cumbre de todos los príncipes, esto era para la época el remate propio de un orden mundial.

En Alemania estaba más seguro el rey en virtud de la consagración religiosa que a causa de un número más o menos grande de vasallos; estaba asentado en la conciencia de los creyentes como una persona inviolable, al igual que el Obispo y el Papa. No es casualidad que conozcamos bastantes elecciones discutidas, pero ninguna propia revolución contra los emperadores y los reyes alemanes consagrados en toda la Edad Media, fuera de aquellos casos especiales en los cuales se planteó la cuestión de si él había cumplido su deber como príncipe cristiano respecto a la cristiandad o si lo había quebrantado culpablemente. Tampoco debe sorprender el que justamente los reyes alemanes, a los que se oponían poderes anticentralistas en las fuertes y sanas tribus, y que atribuían el mayor valor a la consagración religiosa, todavía en su vida hiciesen administrar la consagración real al hijo que tenía la expectativa de suceder. De las quince coronaciones reales alemanas desde Otón I hasta el Interregno, han sido ocho, o sea la mayoría, coronaciones de hijos de emperadores. Por lo demás, esto es tambien un signo claro de que tras la unción religiosa estaba no solamente una ambición eclesiástica de poder, sino el mismo interés real. Pero ante todo se comprende que Otón *el Grande* seguía con plena conciencia el modelo carolingio, y hasta fué en esta dirección más lejos que Carlomagno, en considerar a los obispos, en cuanto no hereditarios, como príncipes adictos a la unidad del Imperio, y que por esto organizó principalmente sobre la Iglesia la administración e incluso la protección militar del mismo.

Pero aquí donde se trata de la Iglesia en general debe ponerse otra cosa de relieve. Mediante la restauración del Imperio occidental se grabó de nuevo duradera y fijamente en el Occidente cristiano la idea del antiguo Imperio como compuesto de todos los fieles,

como un poder en verdad mundano, pero, sin embargo, santificado por Dios. El concepto de una cristiandad, no solamente en cuanto comunidad de fe, sino como una verdadera comunidad de pueblos y de hombres, volvió a ser viviente y evidente en todas partes, y con ello también el que las relaciones mutuas de los pueblos no fueran un asunto de poder y de política utilitaria, sino un asunto de conciencia y un orden dado por Dios en la más estrecha relación con la Iglesia.

Todavía debemos considerar otro aspecto. La ideología del Reino y del Imperio, plenamente formada en Alemania, sirvió de modelos para la concepción del Reino en otros países, así como la liturgia de la coronación alemana ha influído en las restantes liturgias de coronación. El elevado ideal del Imperio, sobre todo la obligación de velar por el bien religioso del país, llegó a ser un ideal común a todos los príncipes. La Edad Media ha producido muchos «espejos de príncipes». Lo que en ellos se prescribe y enseña como deber de los reyes es siempre, en su fundamento, el ideal otón que yace en la liturgia de la coronación imperial. Cierto que la política tiene sus leyes de hierro, que también en la Edad Media se imponían. Sin duda, también entonces se podía hacer una política territorial al servicio de los propios intereses, estrechamente ligada con la política familiar. Pero no es menos cierto que se era consciente siempre de un deber real más alto, superior a aquélla, originado por el pensamiento cristiano. El reino cristiano era no solamente una frase, sino una realidad. Qué bendiciones han provenido de esta alta concepción de la monarquía, pueden sospecharse; no pueden fácilmente ser sobreestimadas.

Así podía la monarquía, sobre todo la alemana, intervenir favorablemente en las relaciones eclesiásticas, y esto lo ha hecho en muchos casos. El vínculo que unía la monarquía al episcopado y a los monasterios era fuerte y bienhechor. Ciertamente había también un peligro en la acentuación extrema por los Otones del carácter sagrado de las formas políticas. Podía fácilmente conducir a una exaltación de los derechos reales e imperiales respecto a la Iglesia. La tradición franco-alemana, con su hierocratismo y el peligroso modelo del césaropapismo bizantino, empujaban a ello. El modo como Enrique III ha procedido con el papado en Sutri, 1046, no solamente fué dictado por el deseo de la reforma, sino que era también la traslación de la actitud que estaba acostumbrado a tomar respecto a los obispos alemanes. Debía llegar la hora en que se originasen de ello serias complicaciones. Pero la realidad

de estos conflictos no debe cegar para los aspectos positivos del poder eclesiástico de los príncipes.

El episcopado

El trabajo de reconstrucción y reforma sólo podía ser realizado propiamente por las fuerzas eclesiásticas. Si uno piensa en la dependencia y la modesta posición del clero encargado de la cura de almas en las iglesias propias, no esperará de él que haya iniciado o asumido una actividad reformadora consciente de su objetivo. Dada la aristocrática estructura del mundo de aquellos días, solamente pueden venir en consideración los obispos protegidos por los reyes y los monasterios que tuvieron bastante libertad de movimiento.

Los Otones y los Salios han nutrido el episcopado de los círculos próximos a ellos, sobre todo de la capilla de su corte, que era al mismo tiempo su cancillería, y han recurrido con gusto a sus parientes. Pero no hay ninguna duda que, en general, han pensado en hombres aptos y no pocas veces han colocado a hombres del todo sobresalientes en los puestos adecuados. No es tampoco casualidad que justamente la Iglesia alemana de estos tiempos haya conservado en el recuerdo tantos obispos santos, un San Bruno de Colonia, hermano de Otón *el Grande;* un San Eriberto, el más fiel colaborador de Otón III; un San Bernwardo de Hildesheim, un San Meinwerko de Paderborn, un San Ulrico de Augsburgo, Conrado de Constanza y así muchos otros. Mirando a ellos y a su obra se podría hablar respecto a los siglos X y XI como de un «saeculum lucidum» de la Iglesia en Alemania. Tampoco faltan en Alemania violaciones de iglesias y monasterios por familias ávidas de poder, nombramientos simoníacos de obispos sobre todo, manifestaciones de decadencia en el bajo clero, de secularización en el alto. Aunque la situación era mejor que en la mayor parte de otros países. ¿Cómo hubiera podido ser de otro modo, tras los desórdenes y desgracias del siglo IX y principios del X? La prueba de que el episcopado alemán, estrechamente ligado a la corona, visto en su conjunto, ha llenado sus deberes generosamente y con el mejor sentido, la proporciona toda detenida dedicación a la historia de los obispados en particular. Además, las muestras expresivas del espíritu que les animaba estaban todavía hace poco entre nosotros y nos hablaban: las obras de arte realizadas por ellos, que habían llegado hasta nuestros días, pero que yacen hoy en ruinas, una

pérdida extraordinaria no sólo para Alemania, sino también para la Iglesia y para todo el mundo. ¡Qué elevado espíritu inundaba en Colonia Santa María del Capitolio, erigida bajo el arzobispo Hermano II, pariente de los Otones, y qué espíritu intensamente humano penetraba San Jorge, construcción de su sucesor Anno II! ¿Quién podría ver en Hildesheim San Miguel y no rastrear algo de toda la gran y profunda devoción de su constructor Bernwardo? Y así podíamos continuar. Las iglesias que estos hombres han construído, las obras de bronce fundido y las de orfebrería no menos que los manuscritos litúrgicos que nos han dejado, todo ello nos habla, no del lujo y de la satisfacción de las necesidades prácticas, sino de una devoción verdaderamente grande y auténticamente viril.

Sería absurdo limitar solamente a Alemania estas fuerzas constructivas de la monarquía y del episcopado con ella unido. Cuando los hombres honran a los reyes como santos no lo hacen sin fundamento. Y al lado del alemán Enrique II *el Santo* y de su mujer Santa Kunigunda, junto a Santa Adelaida, mujer de Otón *el Grande,* aparecen justamente en este tiempo reyes no menos santos también en otros países: un San Esteban entre los húngaros, un San Olaf entre los noruegos, un San Canuto entre los daneses, un San Wenceslao entre los bohemios, y al lado de estos reyes hay siempre obispos de análogo espíritu. Ciertamente no debemos generalizar; el cuadro de la Iglesia de este tiempo muestra muchos príncipes y obispos de clase completamnete distinta. Pero no son pocos aquellos cuyo esplendor permanece también ante los ojos críticos de la Historia.

El monacato

No podía el monacato en su conjunto ni tampoco algunos monasterios olvidar las grandes tradiciones de la época anterior. Del modo más intenso despertaron en un nuevo centro: la abadía benedictina de Borgoña, Cluny, fundada en 910 por el duque de Aquitania Guillermo *el Piadoso.* Cluny debía ser el punto de partida de un movimiento de reforma llamado a una gran expansión.

Desde el principio se creó totalmente sobre la base de la regla benedictina restaurada por San Benito de Aniane. Las legítimas virtudes monásticas debían ser observadas: separación del mundo, obediencia, devoción litúrgica. El buen espíritu del principio fué mantenido vivo por los primeros abades, todos hombres significa-

tivos, que han regido por mucho tiempo: Berno (910-927), Odo (927-942), Aymar (942-954), Mayolo (954-994), Odilio (994-1048), Hugo (1049-1109). Ya con Odo empezó Cluny a actuar más allá de sus muros. Otros monasterios hiciéronse reformar desde Cluny y se adhirieron a él. Cluny mismo fundó prioratos dependientes. La novedad consistía en que las diferentes abadías y prioratos no eran autónomos, según los principios de la regla benedictina y de todas las reglas hasta aquí, sino que se reunían en una congregación. Así se podía asegurar un efectivo estímulo y llevar a cabo una vigilancia eficaz. Del todo sorprendente es la rápida y extensa difusión de la congregación cluniacense, que a principios del siglo XII comprendía cerca de dos mil monasterios, extendidos por toda Francia, pero también por Italia, España, Inglaterra y Alemania, y que encontró fomentadores devotos en emperadores como Enrique II y Enrique III, en Alberico, señor de Roma, y en los Papas.

El más próximo objetivo del movimiento cluniacense era la reforma monacal. El señorío real sobre los monasterios, incluso por medio de los obispos que dependían en absoluto de los reyes, había originado en la mayor parte de los casos el peligro de orientar los monasterios a objetivos temporales y con ello a su propia secularización. En todo caso, dada la estrecha relación familiar del episcopado con la misma nobleza, que amenazaba a los monasterios, no era de esperar protección alguna eventual de los obispos. Frente a esta situación Cluny fué puesto por su fundador, como en otro tiempo Fulda por San Bonifacio, en inmediata sumisión a Roma y, por lo tanto, eximido del poder episcopal. Esta exención fué más tarde extendida a todos los monasterios cluniacenses.

De la lucha por la reforma del monasticismo tenían que pasar los cluniacenses, con toda lógica, a la lucha contra los males fundamentales de la época, la concesión simoníaca de prebendas y el quebrantamiento del celibato. Sin embargo, orientados en un sentido conservador, como monjes ligados con frecuencia de un modo estrecho a los príncipes, no procedieron fundamentalmente contra la investidura de los laicos. Muy serias eran también sus aspiraciones contra otros males de la época, especialmente contra la exageración de la ayuda propia, la venganza de la sangre y el abuso del derecho de venganza. El sistema jurídico germánico estaba construído sobre la ayuda propia y la colaboración de la «sippe» para obtener satisfacción por la injusticia sufrida. En esto era fundamentalmente distinto del moderno. Tampoco había sido suprimido enteramente, con la introducción del cristianismo, el anti-

guo uso germánico de la venganza de la sangre. La «faida» no era, ni tampoco lo ha sido más allá de la Edad Media un abuso, una delictiva perturbación del orden público, sino un uso admitido y previsto en el Derecho. Parece evidente que esta primitiva forma de obtención del Derecho estaba expuesta en verdad a abusos de la peor clase, y especialmente la venganza de la sangre era un verdadero azote para las familias afectadas y su dependencia. No sin razón han indicado modernos investigadores que la enorme despoblación de Alemania en el siglo X debe atribuirse en gran parte a la «faida» y a la venganza de la sangre. Se estima la población de la Alemania de los Otones aproximadamente en 3.000.000, la de Italia al mismo tiempo en el doble. La lucha que Cluny emprendió contra la exageración de este uso, y en la que pronto encontró apoyo de los obispos, Papas y reyes, fué en todo caso saludable. En verdad, no se podía tratar de la supresión de la ayuda propia —para ello hubiera tenido que ser otro todo el sistema jurídico—, sino solamente de suavizarla, de encauzarla lo más posible y sobre todo de la efectiva protección a los terceros neutrales. Se encontró el camino en la Tregua Dei, cuyo contenido no es idéntico al de la paz de Dios en cuanto consistía en una obligación aceptada ante Dios, de limitar el derecho de lucha y de «faida». En cada semana debían quedar libres de lucha al menos varios días: desde la tarde del miércoles hasta el lunes por la mañana, y en todos los años varios tiempos: el Adviento, la Cuaresma, la Pascua y Pentecostés. Los campesinos, los peregrinos y otros que no participaban en la lucha no debían ser atacados por los combatientes. El vínculo de la paz de Dios obligaba a los otorgantes a una decidida actuación común contra los que perturbasen la paz. En esta forma se ha extendido la paz de Dios por toda la Iglesia, fomentada espiritualmente por el movimiento cluniacense; jurídicamente, por los obispos y príncipes. Su importancia no puede fácilmente ser sobreestimada. No ha extirpado la institución de la «faida» ni podía ser éste su objetivo. Pero le opuso barreras morales e incluso reunió las armas de los unidos en la paz de Dios para la protección de la misma. La paz de Dios ha contribuído a la creación de un ambiente de seguridad en los territorios y en las ciudades, por cuanto en su virtud podían ser establecidas, en favor de la vida y de la integridad de las personas, duras sanciones, incluso la pena de muerte. La libertad urbana de la Edad Media tiene en la paz de Dios una de sus raíces. La paz de Dios y el Imperio Romano-germánico se han completado mutuamente. Este aseguraba en la Edad Media la

paz entre las naciones; aquélla protegía condiciones soportables de paz dentro del país, lo que era mucho más difícil.

Una importante contribución a la reforma aportó Cluny con los monasterios adheridos, mediante los cuales sacó de las manos laicas muchas iglesias propias, y se esforzó en asegurar tanto la situación satisfactoria de los presbíteros que ejercían en ella como las necesidades de la cura de almas.

Cluny no estaba solo como monasterio promotor de la reforma. Más de una de las antiguas abadías se ha señalado en el siglo X y en el XI por su buen espíritu, y lo ha transmitido. En Suiza persistía el florecimiento de Saint Gallen. El polifacético Tutilo (muerto en 915), sobresaliente como poeta, músico y artista plástico, y el historiador y poeta Notkero *el Tartamudo* (muerto en 912), tuvieron dignos continuadores en monjes como Notkero *el Teutónico,* hábil director de la escuela monacal (muerto en 1022); el poeta Ekkehardo (en 973) y Ekkehardo *el Joven* (hacia 1060), que actuó temporalmente como director de la escuela episcopal de Maguncia. En 965 vino a Einsiedeln Wolfgango (nacido en Suabia en 924 y muerto en 994), al que todavía encontraremos como misionero de los húngaros y como obispo de Ratisbona. De Niederaltaich fué llamado en 1022 por Enrique II para ser obispo de Hildesheim el abate Godehardo, que actuaba allí en el sentido de los cluniacenses. La abadía de Gladbach, fundada por el arzobispo de Colonia Gero en 972 ó 974, recibió de San Maximino de Tréveris su primer abad, Sandrado. Este monasterio, fundado en el siglo VII, decaído en la época carolingia por causa de su cesión a abades laicos, florecía de nuevo desde 934. En 973 penetró la reforma en Epternaco, igualmente mal administrado por abades laicos y que ya en el siglo XI enviaba monjes reformadores a monasterios de nueva creación, como en 1024 a Brauweiler, junto a Colonia, y en 1093 a María-Laach. De la vida espiritual de Corvey es muestra la *Crónica de los sajones,* escrita por Widukind, que alcanza hasta la muerte de Otón *el Grande*. Las numerosas obras poéticas en latín de Roswitha, la primera poetisa alemana (desde aproximadamente 960), revelan la alta categoría de las monjas nobles de Gandersheim, fundación de Liudolfo, padre de los Otones (844 o bien 852). De un modo inmediato nos hablan también del espíritu que ha reinado en estos monasterios los edificios eclesiásticos, los manuscristos y lan pinturas que han resistido la furia de los tiempos. No pequeñas capillas, sino iglesias elevadas y espaciosas, de las más nobles proporciones, utilizaban para el rezo del coro monjes y monjas.

Acaso nunca se ha representado a Cristo de un modo más grandioso que por los pintores de Reichenau. Si existiera aún la iglesia de Cluny, que la irreflexión de la Revolución francesa ha destruído, dejando sólo una nave lateral, nos impresionaría la mayor iglesia de aquel mundo, de 555 pies de largo, con dos naves transversales, una corona de capillas y siete torres. Lo que todavía se alza de ella, la nave lateral conservada, es un *sursum corda* de piedra que llena de entusiasmo.

Aparte de Cluny hubo también otros centros de briosa reforma. En la Lorena del Norte, Gerhardo (muerto en 959), procedente de una noble familia, hacía del monasterio Brogne, cerca de Namur, fundado por él, el punto de partida de una reforma monacal y del clero, que alcanzó hasta los Países Bajos. En la Lorena del Sur vió Metz todo un círculo de clérigos y monjes rigurosamente ascéticos. Juan de Gorce (muerto en 976) hizo de la abadía del mismo nombre, fundación de Crodegango y completamente decaída al encargarse de ella en 933, el centro de un movimiento de reforma que también actuó ampliamente.

Asimismo, fuera de Francia y de Alemania, donde se comprueban las más tempranas aspiraciones de reforma, encontramos serios esfuerzos. En Italia se mantuvo bien Montecasino, la casa madre del Occidente benedictino; pero lo desfavorable de la situación exterior no le permitió ejercer un amplio influjo. El noble ravenés Romualdo (muerto en 1027), renunció al mundo conmovido por una venganza de la sangre en la propia familia, en la que él había participado. Favorecido por el emperador Otón III, corto tiempo abad de San Apolinar en Roma, después ermitaño en varios lugares y fundador de algunas colonias de eremitas en el norte de Italia y en el sur de Francia, tuvo discípulos alemanes, como San Bruno de Querfurt, más tarde primer apóstol de Prusia. Su más importante fundación, Camaldoli (1012), fué la casa madre de la congregación camaldulense. El monje más destacado de esta congregación, San Pedro Damiano (1006/7-1072), al que todavía encontraremos, se hizo campeón de la reforma en Italia. También el noble florentino Juan Gualberto fué conmovido por una visión del Crucificado cuando quería ejecutar en Viernes Santo la venganza de la sangre por el asesinato de un pariente. Después de haber sido monje y de haber permanecido largo tiempo en Camaldoli, fundó hacia 1038, sobre la base de una regla benedictina, una comunidad de eremitas en Vallombrosa, que vino a ser también el punto de

partida de una congregación reformista. Ha muerto en 1073 a una avanzada edad.

La tendencia hacia la vida eremítica, que observamos aquí, es muy digna de mención. Muestra que los ideales del monacato cristiano primitivo despertaban con nuevas fuerzas. La persistencia del anacoretismo en la Iglesia oriental puede haber contribuído a ello. San Nilo de Rossano trajo desde Calabria hacia la Italia central la vida religiosa griega según la regla de San Basilio. Tras haber actuado en distintos lugares y haber sido también por algún tiempo ermitaño, fundó, ya anciano, en 1004, un año antes de su muerte, la abadía de Grottaferrata en los Montes Albanos, muy cerca de Roma, que todavía florece hoy como monasterio del rito griego.

En Inglaterra trabajó como reformador San Dunstan (924/25-988). Era hijo de la alta nobleza. Abandonó la corte del rey Ethelstan y entró en el monasterio de Glastonbury, que se hallaba en plena decadencia. Allí fué abad a sus veintiún años. Con muchos trabajos y poco éxito trabajó en la reforma. El inmoral Edwig lo expulsó al continente. Vuelto a la patria y protegido por el rey Edgar, fué en 957 obispo de Worcester, después de Londres y en 960 arzobispo de Canterbury. Como consejero del rey y modelo de obispos, ha desplegado una gran y sistemática actividad en la Iglesia inglesa. Desgraciadamente, los desórdenes políticos por los que pasó Inglaterra en el siglo XI han perjudicado su efecto.

5. La expansión del cristianismo

Los avances en la conversión de los germanos del Norte

De los principios de la misión cristiana entre los daneses se ha tratado ya anteriormente. Sus pequeños éxitos estaban casi enteramente perdidos hacia el fin del siglo IX. Pero el arzobispado de Hamburgo, fundado para esta evangelización, si bien desplazado hacia Bremen, no olvidó su objeto originario. Además, la vecina tribu alemana de los sajones llegó a ser la directora en el Imperio. Esfuerzos eclesiásticos y políticos se combinaron para allanar de nuevo un camino a la fe cristiana. Enrique I unió la Jutlandia del Sur, como marca de Schleswig, con el Imperio y estableció allí sajones cristianos; también hizo prevalecer la libertad de la predicación cristiana entre los daneses no sometidos. El sobresaliente arzobispo Adalgago, llamado a la sede de Hamburgo por Otón I en 936 (muerto en 988), fundó cuatro obispados sufragáneos en territorio danés: Schleswig, Ribe, Arhus y Odense. El rey Haroldo Blau-

zahn se hizo bautizar en 965. Más tarde, su hijo Svenon no solamente destronó al padre, sino que por largo tiempo fué enemigo del cristianismo. Pero al hacerse, mediante la conquista, también señor de Inglaterra, aprendió a ver el cristianismo con otros ojos y llegó hasta fomentarlo en los últimos años antes de su muerte (1014). Su hijo Canuto *el Grande* (1014-1035), el poderoso soberano de Dinamarca e Inglaterra, ayudó plenamente a la victoria de la fe cristiana, victoria en la que Inglaterra aportó los misioneros. El conocido Adalberto, arzobispo de Hamburgo-Bremen (1043-1072), actuó mucho en favor de la Iglesia danesa; cuatro obispados más surgieron en Roskilde, Lund, Börglum y Viborg. El rey Canuto *el Santo* (1080-1086) fomentó la Iglesia con todo su poder y llegó a ser víctima de la insurrección originada por su excesivo celo. Al principio del siglo XII el rey danés obtuvo del Papa Pascual II la separación de los obispados daneses respecto a Hamburgo-Bremen y la erección como metrópoli del obispado de Lund en el territorio sur de la península escandinava, perteneciente entonces a Dinamarca.

Noruega, que bajo el rey Haroldo Harfagar (872-885) constituyó un estado, tiene una historia misional muy complicada y llena de cambios y vicisitudes. Mediante las expediciones de los wikingos se pusieron los altaneros normandos en todas partes en contacto con el cristianismo. Hakon *el Bueno* (muerto en 961), hijo de Haroldo, se hizo cristiano en Inglaterra e intentó inútilmente difundir el cristianismo con ayuda de misioneros ingleses. Con su sucesor Haroldo Graafeld cayó Noruega bajo la soberanía danesa. Hakon, lugarteniente enviado por el rey de los daneses, se hizo bautizar en la corte de Otón III, pero solamente en apariencia; era un enemigo mortal de los cristianos. Entonces abrió una brecha al cristianismo Olaf Trygvasson (995-1000), aventurero wikingo que en sus expediciones de saqueo, que le habían llevado hasta Grecia, Rusia, Alemania e Inglaterra, había entablado conocimiento con el cristianismo y lo había tomado como protección, de un modo primitivo. No desechó los rudos métodos de su tiempo de pirata e intentó ayudar a las exhortaciones con la fuerza. Como legítimo wikingo, murió mediante suicidio, arrojándose al mar en una batalla naval perdida contra los suecos y daneses.

Tras varios años de sumisión a los vencedores, alcanzó Noruega nuevamente, bajo Olaf *el Gordo* (1014-1030), la independencia, y el cristianismo la victoria con ayuda de presbíteros alemanes e ingleses. Los obispados que surgieron en Bergen, Stavanger y Drot-

heim fueron sometidos, como los daneses, a Hamburgo-Bremen, hasta que en 1148 Drontheim llegó a ser arzobispado propio de Noruega.

Una vez aceptado por la asamblea popular, a iniciativa del rey, el orden de la vida cristiana, fué regulado hasta en los detalles. El bautizo de los niños, la celebración del matrimonio, el entierro, los ayunos, la santificación del domingo, pero también muchos aspectos de la vida de carácter moral que no eran de índole estrictamente eclesiástica fueron regulados legalmente bajo amenaza de castigos, o sea, con multas o con la pérdida de la paz, exactamente como las contravenciones contra el servicio militar o contra la propiedad. Justamente esta plena compenetración de la vida con el nuevo orden cristiano, ejecutada con toda evidencia por el poder público, tenía que ocasionar que muchas de las ordenanzas del derecho y de la vida del tiempo pagano se integraran en esa nueva unidad; no solamente los juicios de Dios, sino también el derecho a dar muerte a los nacidos deformes y muchas otras. El derecho de iglesia propia apareció de una forma que corresponde enteramente a la situación social de los germanos del Norte, en los que la gran propiedad territorial no se había desenvuelto tan ampliamente como en los territorios franco-alemanes. Ello produjo las iglesias del pueblo, iglesias del pago y las llamadas «iglesias de la comodidad». Solamente las últimas son iglesias propias en exacto sentido, o sea, iglesias para un señor propietario; las otras eran erigidas por los hombres de una comunidad o de un pago y también, a causa de ello, subordinadas a su protección, inclusive el nombramiento de presbítero. El rey ponía el obispo. El régimen de tasas se desenvolvió ampliamente. El celibato no fué exigido de ningún modo a los simples presbíteros. Esto no es para maravillar, ya que la entrada del cristianismo tuvo lugar en un tiempo en que también en los países de donde provenía, Alemania e Inglaterra, el celibato de los simples clérigos encargados de la cura de almas había decaído completamente.

Bajo Olaf Trygvasson, las islas Faeroes, Orkney y Shetlan fueron también sometidas a los noruegos y abiertas a la fe cristiana.

Islandia, que había sido colonizada en la segunda mitad del siglo IX por los normandos, recibió igualmente misioneros bajo Olaf Trygvasson. El vínculo con la cristiandad noruega contribuyó por sí mismo a un lento fortalecimiento del cristianismo, hasta que en el

año 1000 una asamblea popular acordó el paso general a la religión verdadera, bajo expresa reserva de algunos usos tradicionales del paganismo. Sólo en 1056 recibió Islandia obispo propio con sede en Skalholt; fué consagrado por Adalberto de Hamburgo-Bremen. Un segundo obispado se erigió en Holar a principios del siglo XII.

Desde Islandia fué descubierta y colonizada Groenlandia. También aquí introdujeron el cristianismo Olaf Trygvasson y Olaf *el Santo*. En 1055 el arzobispo Adalberto envió un obispo, al que sucedieron varios. Desde Groenlandia han avanzado los normandos, y con ellos el cristianismo, hasta Norteamérica. Pero las condiciones climatológicas desfavorables, sobre todo una peste en el siglo XIV, aclararon las filas de los habitantes germánicos y los extinguieron completamente en el siglo XV.

Otra colonización normanda tuvo, al contrario, un gran porvenir. El temido caudillo wikingo Rollo, desde 876 establecido con su gente como conquistador sobre el suelo del norte de Francia, aceptó en 912 el cristianismo y se hizo investir con la Normandía. Así se originó un estado normando. Otro pequeño estado normando sobre territorio cristiano surgió en Irlanda, cerca de Dublín. Desde 943 fué cristiano. Los normandos hechos sedentarios en Inglaterra aceptaron el cristianismo mediante los esfuerzos del rey danés Canuto *el Grande*.

Finalmente, desde el fin del siglo empezaron a hacer pie también en la Italia del Sur los normandos cristianizados, siempre llenos de la alegría de la expedición y de la guerra; y desde allí, en 1016, han ayudado a defender Salerno contra los sarracenos.

Más difícil fué la entrada del cristianismo en Suecia. El trabajo de Anscario no tuvo allí ningún éxito esencial. Verdad es que los intentos de evangelización no cesaron enteramente. El arzobispo Rimberto envió un monje de Corvey, Adalwart. Pero sólo hacia el año 1000 consiguió el obispo inglés Sigfrido ganar para la fe cristiana al rey Olaf III. En Occidente surgieron obispados en Skara y en Linköping. De Inglaterra vinieron *los apóstoles de la fe*. Sin embargo, el éxito fué escaso y debióse esperar todavía al siglo XII para que Suecia, gracias al trabajo de los misioneros franceses enviados por San Bernardo, fuese efectivamente cristiana. Entonces Upsala se hizo arzobispado sobre las diócesis surgidas entre tanto, aparte de las ya dos nombradas, Strengnäs, Westeräs, Wexiö, Abo.

La misión alemana entre los eslavos.

Como en el siglo IX, se dió también en este período entre los eslavos una misión bizantina y otra alemana. La alemana era tan importante para la Iglesia como para el Imperio. Se desarrollaba enteramente bajo el signo del deber imperial cristiano. Del territorio actual de lenguaje alemán aproximadamente la mitad era eslavo en el siglo X. Los germanos habían abandonado en la migración de los pueblos, como ya antes se mencionó, el país hasta el curso bajo del Elba, el Saale y el Main medio, es decir, hasta la comarca de la actual Bamberg. Los eslavos habían avanzado por todas estas partes. Las guerras de fronteras no podían faltar. Ganar a los eslavos para el Imperio y la Iglesia era una cuestión vital para ambos. Otón *el Grande* ha reconocido toda su profunda importancia. En su coronación imperial, en 962, hízose asegurar por el Papa Magdeburgo, sobre la orilla del Elba, protegida por los sajones, como arzobispado sobre las diócesis que se hubieran de erigir en el país de los wendos. Los obispados que Otón hizo erigir tras la sumisión de los wendos, llevada a cabo con gran dureza, fueron Oldenburg y Holstein (éste sometido a Hamburgo), Havelberg y Brandenburgo, en el territorio norte y medio; Merseburg, Meissen y Zeitz, en el Sur. Sin embargo, tras la muerte de Otón, los wendos, que en su odio ardiente veían cómo unos solos a alemanes, sus enemigos políticos, y cristianos, consiguieron nuevamente combatir en libertad y expulsar a los obispos, con excepción de la marca de los sorbos, con Meissen y Zeitz, cuya sede episcopal fué trasladada hacia 1030 a la más segura Naumburg. Pero mientras los obispos expulsados encontraron en Alemania asilo y allí sirvieron a los obispos como obispos auxiliares, quedó vivo el pensamiento de que los planes de Otón tendrían que ser ejecutados. Esto se consiguió sólo en el siglo XII, como todavía veremos.

La conversión de Bohemia.

Diferentemente, entre los bohemios el Cristianismo alcanzó un éxito duradero ya en el tiempo de los Otones. El primer contacto tuvo lugar en el siglo IX. Ya en 845 acudieron a Regensburg algunos jefes de tribus checas para ser bautizados. La soberanía alemana fué reconocida. Hacia 895 aparece como cristiano el duque Spitigniew. Pero entre el pueblo el paganismo continuó plenamente en vigor. Ser enemigo de los alemanes y ser enemigo de los

cristianos significaba lo mismo. Al principio del siglo X ocurrió el cambio decisivo. El duque Vratislao, ya cristiano, tuvo como mujer a Drajomira, acaso bautizada, pero seguramente todavía pagana de corazón, y como madre a la devota cristiana Liudmila. De los hijos de Vratislao, Wenceslao heredó la índole y el carácter de la abuela; Boleslao, los de la madre. Cuando Wenceslao ascendió al poder, el partido contrario inició la ofensiva. Liudmila fué asesinada a instigación de Drajomira; los sacerdotes cristianos alemanes fueron expulsados. Wenceslao encontró un protector en Enrique I, que en 929, tras una expedición a Praga, estableció la soberanía del rey alemán sobre el ducado. Wenceslao construyó en Praga una iglesia dedicada a San Vito, patrón especial de los sajones, la cual fué consagrada por el obispo de Ratisbona. Entonces, una conspiración de Boleslao y Drajomira condujo al asesinato de Wenceslao y a la elección de Boleslao como duque.

Nuevamente se alzó el pueblo contra los alemanes y expulsó a los sacerdotes de este origen. Después, en 950, Otón *el Grande* sometió definitivamente la Bohemia. Boleslao tuvo que declararse vasallo del rey alemán. Igualmente se vió obligado a entregar como rehén a su hijo, llamado como él Boleslao, para ser educado en Alemania. Cuando éste en 967, tras la muerte de su padre, subió al poder, era ya cristiano convencido; Bohemia quedó definitivamente incorporada al Imperio alemán y a la Iglesia. Sólo en 973 recibió Bohemia un obispado propio, en Praga, sometido a Maguncia como metrópoli, así que el vínculo formado por la Iglesia desde el Rin hacia el Este ahora, alcanzaba hasta Bohemia inclusive. El primer obispo de Praga fué un sajón, Deotmaro. Su sucesor, un bohemio educado en Magdeburgo, Adalberto, fué más tarde misionero y al fin mártir de los prusianos. En 997 encontró la muerte entre ellos.

La conversión de Hungría y Moravia

En el sexto decenio del siglo IX aparecieron por primera vez los húngaros en el límite oriental del Imperio alemán. Treinta años más tarde existe un estado húngaro junto al Danubio medio, en la actual Hungría. Desde entonces no cesa el peligro húngaro. Una gran victoria en 907 les proporcionó la marca oriental bávara, con el territorio hasta el Enns. Sólo ahora fué la plaga húngara verdaderamente grave, un azote para los países alemanes, pero también para los italianos, hasta que la victoria de Otón en el campo del

Lech, 955, llevó la tranquilidad a Alemania. Poco a poco pudieron ahora los alemanes emigrar nuevamente hacia el Este. Carintia y Krain vieron volver a los colonos alemanes. Duramente castigados en una expedición contra Constantinopla en 970, estrechados entre el poder alemán y el bizantino, los húngaros tuvieron al fin que hacerse sedentarios. Esto era presupuesto de su evangelización, después que ya habían recibido a través de los cristianos que permanecieron en el país, y a través de los prisioneros de guerra cristianos, un contacto pacífico con la fe de los pueblos que atribulaban.

El duque Geisa (972-997) advirtió la señal de los tiempos. Tomó por mujer a la hija del duque de Polonia, que ya era cristiano; después intentó la unión con el poderoso vecino alemán. Se hizo bautizar en el año 983 y pidió misioneros a Otón III. El obispo Pilgrim de Passau, lugar eclesiástico más próximo a Hungría, se interesó en seguida en esta conversión; él mismo fué a Hungría. Más importante todavía fué la actividad, fomentada por Pilgrim, del monje einsidlense Wolgfango, que finalmente llegó a ser obispo de Ratisbona. Pilgrim planeaba para su diócesis de Passau una posición como metrópoli, semejante a la que había recibido Magdeburgo. Pero el Papa Benedicto no lo aceptó, y el proyecto no llegó a realizarse.

Hijo de Geisa fué Esteban *el Santo*, el rey misionero de los húngaros (997-1038). Se casó en 995 con Gisela, la hermana de Enrique II *el Santo*. Fué infatigable en la conversión de su pueblo, valiéndose de religiosos alemanes y bohemios, e igualmente en la organización eclesiástica del país. Hungría no fué sometida a Passau. Antes bien, Esteban obtuvo para su país un arzobispo, propio con sede en Gran, y diez obispados, incluso Transilvania, conquistada en 1003. Lo mismo que con el emperador alemán, entró también en una estrecha relación con el Papa, al que ofreció su vasallaje. Silvestre II le envió la corona y le dió el título de rey. Hungría volvió a ser país de San Pedro. Tras la muerte de Esteban, Hungría pasó por una gran crisis, en la que jugaban un papel la reacción pagana contra el cristianismo y movimientos antialemanes. Los reyes Andreas I (1046 a 1061) y Bela (1061-1063) aseguraron el cristianismo. El hijo de Bela, Salomón, se hizo vasallo del Imperio alemán.

Con la cristianización de Hungría y Bohemia se obtuvo también el restablecimiento del cristianismo en Moravia, aniquilada como pueblo por los húngaros en 906. Una parte del país había

llegado a ser húngara, otra, bohemia. Fué eclesiásticamente administrado desde Bohemia, hasta que en 1063 obtuvo un obispado en Olmutz, como el de Praga, sometido a Maguncia.

La conversión de Polonia

En el siglo x se formó también un estado eslavo, Polonia, cuyo límite occidental corría desde el bajo Vístula hasta el Oder medio. El margrave Gero, vencedor de los wendos, forzó a los duques a reconocer la soberanía alemana. El cristianismo penetró en Polonia mediante el vínculo con Alemania, y más tarde con Bohemia, que entre tanto se había hecho cristiana.

El duque Miesco (960-992) se casó con una hija del duque de Bohemia, Boleslao I, y fué bautizado en 966. En 968 se fundó un obispado en Poznan sometido a Maguncia. El sucesor de Miesco, Boleslao I (992-1025), que tomó el título de rey, difundió el cristianismo. El hizo sepultar en Gniezno el cuerpo del mártir bohemio Adalberto, muerto por los prusianos, que obtuvo de éstos. Hacia allí peregrinó en el año 1000 el emperador Otón III. Celo religioso y una bien meditada política se ligaban en este acto. Otón hizo erigir en Gniezno un arzobispado, al que fueron sometidos los obispados de Kolberfi, Cracovia, Breslau, y más tarde Plook y Lebus. Tras la muerte de Miesco II (1025-1034) se originaron disturbios, que estaban relacionados con una reacción pagana y que llegaron a ser dominados, con ayuda alemana, por su sucesor, Casimiro I (muerto en 1058).

El progreso de la misión bizantina entre los eslavos. La conversión de Rusia

Al avance del cristianismo bajo el influjo alemán, entre los mencionados pueblos eslavos y magiares, es comparable, por sus significativas consecuencias, al éxito de la misión de los bizantinos entre los rusos. En el amplio territorio de Rusia se originaron, por primera vez a través de los inmigrantes normandos, formaciones políticamente ordenadas: un estado en el Norte, con la capital en Nowgorod, y otro en el Sur, con la capital en Kiew. No tuvieron éxito los primeros intentos de misión, debidos a Focio e Ignacio, procedentes de un Bizancio asediado por los rusos. Pero, sin embargo, el cristianismo penetró paulatinamente. Otón *el Grande* intentó, a través de misioneros alemanes, aprovechar las relaciones

comerciales y llevar al país a una alianza con Alemania. Había preparado obispos alemanes para Rusia. Sin embargo, no tuvo éxito duradero. La inclinación decisiva hacia Constantinopla se debió a la viuda del gran príncipe de Kiew, Olga, que en 955 recibió el bautismo en Constantinopla. Pero sólo su nieto Wladimiro, que también fué políticamente importante, hizo definitiva la unión, después de que su padre, Swätoslao, no había seguido a Olga en la nueva fe e incluso había estado en guerra con los bizantinos. Wladimiro se hizo bautizar en Cherson en 988 y recibió como mujer a la hermana del emperador Basilio II. La conversión del pueblo, que primeramente sólo podía ser muy superficial, progresó lentamente. Se erigió un número de obispados, entre ellos Nowgorod y Kiew (éste como arzobispado), que ocuparon griegos. Hasta el siglo XIII fueron griegos casi todos los arzobispos de Kiew. Naturalmente, se practicó entre los rusos la liturgia eslava, creada para los búlgaros, y el viejo lenguaje eclesiástico búlgaro. Así obtuvo Constantinopla una Iglesia filial, además de la que tenía en los Balcanes; esto fué una ganancia de gran significación. El monacato, aceptado de Constantinopla, desempeñó un importante papel en la paulatina penetración del cristianismo. El llamado Monasterio de la Caverna, fundado en Kiew a mediados del siglo XI, no fué únicamente objetivo de las peregrinaciones, una ciudad santa, por así decirlo, sino que también proporcionaba los obispos. Solamente al fin del siglo XIII, tras haber sido sacudida la Iglesia rusa por la invasión de los tártaros, perdió Kiew su rango, frente a Wladimir, situada en el norte de Rusia.

SEGUNDA PARTE

LA ALTA EDAD MEDIA

Desde la renovación del Papado hasta la muerte de Bonifacio VIII

CAPITULO I

La Iglesia, en lucha por su pureza y libertad, hasta el primer Concilio Laterano

1. El preludio. La época de los Papas alemanes hasta la muerte de Esteban IX

El sínodo de Sutri, en 20 de diciembre de 1046, con el que en la primera parte hemos interrumpido la historia del Papado, tuvo trascendentales efectos. El poder de la nobleza romana, que durante siglo y medio se había impuesto a los Papas, fué enérgicamente refrenado. Tampoco ahora el Papado alcanzó la independencia; sin embargo, en la sugestiva proximidad del poderoso reino e imperio alemán aprendió nuevamente, así puede decirse, a gobernar.

Enrique III había conseguido que los romanos le reconocieran el derecho a designar candidato para la Silla de San Pedro, cuya elección les correspondía según el sistema antiguo. El amplio poder que en esta cuestión ejercitó el rey alemán extrañará menos si se recuerda que primeramente el ostrogodo Teodorico había pretendido un derecho de confirmación, cuando los antagonismos políticos se mezclaron en la elección episcopal romana; que luego los emperadores bizantinos y sus representantes, los exarcas de Ravena, adoptaron con éxito esta pretensión; que más tarde la «Constitutio romana» de 824 adjudicó un derecho semejante al emperador franco; finalmente, que los señores laicos de Roma, las familias de los Crescencios y Tusculanos, habían impuesto sus varo-

nes a la Sede pontificia. Sin embargo, las pretensiones de los reyes alemanes excedieron a las de todos los demás poderes laicos. Esto, que en el fondo no era más que la aplicación del sistema germánico de designar obispos, tenía que escandalizar no sólo al orgullo romano, sino también al serio espíritu de los hombres que se proponían la reforma de la Iglesia.

Pero el mismo emperador Enrique estaba enteramente penetrado del ideal reformista. Por ello intentó ganar a los mejores hombres para la dirección de la Iglesia. El que designó para la Silla de San Pedro, que en Sutri había quedado vacante, era el obispo Suidgero, de Bamberg. Tomó el nombre de Clemente II (1046-1047); consciente predilección por los grandes Papas del cristianismo primitivo. En la fiesta de Navidad de 1046 coronó a Enrique y a su mujer, Inés de Poitou; el pueblo romano otorgó al emperador el título de Patricio. En seguida acometió Clemente II la tarea de la reforma; pero moría en octubre de 1047. El intento de Benedicto IX de ponerse una vez más al timón, resultó inútil a causa de la firme intervención de Enrique. Al Papa elegido mediante su designación, el piadoso y sabio obispo Poppo de Brixen, que se llamó Dámaso II, le arrebató la muerte tras un pontificado de solamente veintidós días (julio a agosto de 1048).

En diciembre de 1048 designó Enrique como sucesor a su pariente, el obispo Bruno de Toul. Este aceptó bajo la condición de una ulterior elección en Roma, y fué entronizado en febrero de 1049. En atención al gran Papa del siglo v, León, tomó el nombre de León IX (1049-1054). Enteramente lleno de las ideas de reforma de Cluny, que como lorenés había asimilado profundamente; perteneciente a la más alta nobleza y persuadido de que corría sangre imperial por sus venas, quería también ser plenamente rector de la Iglesia. Lo que no había permitido a sus predecesores la brevedad del tiempo que les concedió la Providencia, es decir, el fortalecimiento de la posición central del Pontificado en la Iglesia, eso quiso él ejecutar en los cinco años de su reinado. Conforme al modelo del rey alemán, viajó él mismo a través de Italia, Francia y Alemania, para celebrar sínodos y velar por el derecho. En todas partes fué nuevamente proclamada la lucha contra la simonía y contra el quebrantamiento del celibato. Para no quedar solo en Roma y para evitar que muriera con él el nuevo espíritu que quería imbuir a la administración papal, llamó junto a sí a hombres dirigentes de la reforma: al severo Humberto, del monasterio lorenés de Moyenmoutier; a Hugo *el Blanco*, del monasterio de Re-

miremont, en el obispado de Toul, y al archidiácono de la Iglesia de Lieja Federico, hermano del poderoso duque de Lorena, Godofredo. Los tres llegaron a ser cardenales. De Cluny llamó al joven Hildebrando, que se había retirado allí, con el propósito de ser monje, tras de la muerte, acaecida en Colonia, del desterrado Papa Gregorio VI. Ahora entró Hildebrando como subdiácono en el clero romano; debía servir en la curia como tesorero y atender al fomento de la disciplina monacal como rector del monasterio benedictino de San Pablo Extramuros, donde descansa el cuerpo del Santo. Hizo esto con total entrega de reformador entusiasta. Sin embargo, fué enviado como legado a Francia por León IX, que pronto le apreció altamente; allí, en un sínodo celebrado en 1054, obtuvo que Berengario de Tours se retractase de su falsa doctrina.

Así como desde un principio León había aceptado su designación por el emperador solamente sobre el supuesto de una elección confirmatoria por el clero y el pueblo de Roma, también su leal alianza con Enrique III estuvo muy lejos de oscurecer en él la conciencia de sus objetivos propios y de su independiente posición. Como lorenés, apreciaba las Decretales pseudoisidorianas, documento apócrifo de tendencia reformista, tenido por legítimo desde el siglo IX en la Iglesia franca. El Papa introdujo las Decretales en Roma y con ellas la «donación de Constantino», que figuraba entre sus textos. No estaba dispuesto a dejar sin castigo a los normandos, que, establecidos desde 1046 en el sur de Italia, amenazaban a los Estados de la Iglesia. Conforme a la tradición de los obispos alemanes, él mismo acompañó al ejército que contra aquéllos enviaba, y le entusiasmó con la advertencia de que empuñar la espada y derramar la sangre por una causa tan justa como la de San Pedro, era una santa y meritoria obra. ¡Un destello de la idea de Cruzada! Experimentó una grave derrota y quedó en poder de los normandos; sin embargo, su valeroso y noble comportamiento hizo tal impresión sobre los vencedores, que a los nueve meses le devolvieron la libertad.

Con la decisión que ponía en todo, hizo frente también al patriarca bizantino, Miguel Cerulario, cuando éste, irritado por las intervenciones reformadoras en el sur de Italia, dió suelta en 1053 a su rencor mucho tiempo guardado contra los latinos, cerró las iglesias de su rito en Constantinopla, les quitó sus monasterios y mediante una epístola del obispo búlgaro León de Ochrida, dirigida al obispo Juan de Trani, en Apuleya, así como a «todos los

obispos, presbíteros, monjes y laicos de los francos, y al Papa», hizo los más duros reproches a la Iglesia Romana, a causa de sus extraviados usos, especialmente en cuanto a la práctica de los ayunos y a la utilización de pan no fermentado para la Sagrada Eucaristía. A este ataque literario siguió otro, debido a la pluma de un monje bizantino del monasterio de Studion, contra la ley occidental del celibato. León IX, por medio de su familiar, el arriba mencionado cardenal Humberto, hizo escribir una aguda réplica contra el escrito del obispo búlgaro, la cual, digna y seria en su conjunto, adolecía, sin embargo, de que a su autor le eran desconocidas las desviaciones de la Iglesia oriental en su origen y en su justificación, y a causa de ello fueron tratadas por él sin comprensión y sin justicia. Al año siguiente el mismo Humberto, con el otro cardenal lorenés, Federico, y el arzobispo Pedro de Amalfi, llegaron a Constantinopla. El Emperador había solicitado el envío de una embajada romana, con el fin de conseguir un arreglo; pero ni a los enviados, ni tampoco al Emperador, les fué posible mover al Patriarca a una avenencia. El 15 de julio de 1054 el cardenal Humberto depositó en el altar de la iglesia de Santa Sofía la muy severa bula de excomunión que él mismo había compuesto contra Miguel Cerulario y sus seguidores. Este contestó no sumisamente, sino con un anatema contra la Iglesia romana; se produjo el cisma. En principio fué solamente un cisma del Patriarca de Constantinopla y de los Patriarcas orientales a él adheridos. En cuanto el Emperador no aprobó el paso del Patriarca, podía esperarse que el cisma sería solucionado nuevamente. Esta esperanza no se realizó. Y aun el ejemplo de la Iglesia de Bizancio ha arrastrado más tarde paulatinamente a los cristianos del Este eslavo, que habían sido evangelizados por ella; en primer lugar, a los búlgaros, rumanos y servios, dominados entonces por Constantinopla. Como antes indicábamos, su liberación (1186) trajo por algún tiempo la reconciliación con Roma. Debido a sus relaciones con la Iglesia bizantina, también los rusos fueron, en el curso del siglo XI, comprometidos en la separación. De este modo se infirió entonces a la Iglesia una profunda herida, que todavía hoy sangra. Es trágico, pero fácil de comprender, que justamente un Papa tan reformador, enérgico y consecuente diera lugar a una ruptura que acaso hubiera sido aplazada bajo un Papa menos fervoroso y solícito; tanto más, que él había puesto los asuntos en manos de sus consejeros loreneses, todavía más avanzados.

Cuando en 1054 murió en Roma León IX, le sucedió nuevamente un obispo alemán, designado por el Emperador: Gebhardo de Eichstätt, canciller de Enrique. Gebhardo tomó el nombre de Víctor II, con lo que otra vez vemos renacer el nombre de un Papa de los primeros tiempos del cristianismo. El quería regir la Iglesia en la más estrecha colaboración con el Emperador. Sin embargo, quiso también, como su predecesor, legitimar la designación imperial sólo mediante una regular elección canónica en Roma. En Florencia celebró un sínodo de reforma en el verano de 1055; allí pudo saludar a Enrique III como huésped suyo. También participó en él Hildebrando, que prosiguió después su legación en Francia. Al año siguiente el Emperador esperaba en Goslar al Papa, pero éste encontró allí a un hombre mortalmente enfermo. Hasta la muerte, que le sobrevino el 5 de octubre, el Papa no se apartó de su lado. El moribundo le confió la administración del Imperio. El Papa presidió el sepelio del Emperador en la cripta de la catedral de Spira, y en diciembre de 1056 celebró una dieta de príncipes en Colonia, en la que nombró al arzobispo Anno lugarteniente en la administración del Imperio. Pero la fiebre le arrebató en Arezo en el ardor del verano de 1057, igual que a muchos alemanes que estaban en Italia en aquel tiempo.

El mismo año, Federico de Lorena, que ya nos es conocido como cardenal, había entrado de monje en Montecasino, donde pronto fué abad. Hallándose en Roma para el entierro de su compatriota alemán, en los primeros días de agosto, fué elegido, según el sistema antiguo, sucesor con el nombre de Esteban IX (1057-1058). En Alemania estaba la emperatriz Inés como regente, y un niño de siete años, Enrique IV; como además el propio hermano de Federico, duque Godofredo de Lorena, había tomado con el patriciado la protección de la Iglesia, en Roma se encontró justificado prescindir enteramente del ruego de la designación, y sin aguardar una confirmación por parte de la Corte alemana, consagrar y entronizar a Esteban. En efecto, la emperatriz alemana Inés, a la que Hildebrando fué enviado para solicitar la confirmación ulterior, no opuso dificultad alguna. Desgraciadamente, Esteban IX, que había trabajado muchos años como colaborador de los Papas anteriores, en el sentido de la reforma, fué destinado solamente a una corta actividad. Al año siguiente, a fin de marzo de 1058, murió en Florencia con la idea de emprender una cruzada contra los normandos. Pero todavía pudo hacer cardenal al gran santo de la Italia de entonces, el severo penitente y poderoso predicador de

penitencia Pedro Damiano. Así su amigo lorenés y compañero de lucha, el cardenal Humberto, no estuvo solo en Roma para encontrar sucesor.

Moribundo, Esteban IX había ordenado que la elección no debía tener lugar antes de que Hildebrando hubiera vuelto de su legación en Alemania. Pero en Roma la camarilla noble, que antes de 1046 había dominado el Papado, alzó la cabeza, no tanto para sacudir el poder del rey alemán como para deshacerse de la severa reforma. Tumultuariamente hizo aclamar Papa a su candidato, el cardenal obispo Juan de Velletri, el cual se consideró elegido y se llamó Benedicto X—un desgraciado augurio en recuerdo del último Papa procedente de este círculo, Benedicto IX—. Pero los hombres de la reforma, fieles a las últimas instrucciones del difunto Esteban, no reconocieron la elección. Sin embargo, ante los partidarios de Benedicto, tuvieron que huir de Roma y establecerse en Florencia. Allí los encontró Hildebrando, que regresaba. Juntos, invitaron a los cardenales y a los más prestigiosos romanos a ir a Siena para allí elegir un nuevo Papa. La elección recayó sobre el obispo Gerardo de Florencia, descendiente de una familia de Borgoña y candidato de la emperatriz Inés. En atención a su gran predecesor del siglo IX, tomó Gerardo el nombre de Nicolás II (1058-1061). Apoyado por el duque Godofredo de Lorena, pudo entrar en Roma; Benedicto X se sometió a él.

2. La época de Nicolás II y Alejandro II

Los últimos acontecimientos habían proporcionado una gran enseñanza, y Nicolás no titubeó en aprovecharla en la más estrecha colaboración con los amigos interesados en la reforma, especialmente Humberto, Hildebrando y Pedro Damiano. Si la Iglesia debía proseguir eficazmente el camino hacia la renovación interna y la libertad, era necesario ante todo asentar al Papado mismo sobre un fundamento firme y garantizarle frente a los embates de las circunstancias. Por eso se celebró en Roma, en la Pascua de 1059, un sínodo que fué muy concurrido. En él se reguló nuevamente la elección pontificia. De dos lados estaba amenazada esta elección, que no era y no podía ser otra cosa que la elección del obispo de Roma. En toda memoria perduraban los abusos de la nobleza romana, ávida de poder, que fácilmente podía ejercer sobre el clero y el pueblo una irresistible presión.

Entonces se produjo la intervención del rey alemán, que sin

duda proporcionó excelentes Papas a la Iglesia, pero, sin embargo, también una dependencia del Pontificado respecto al rey, que era tanto más grave cuanto que la sumisión de los obispos alemanes a la corona era absoluta y parecía que el Papa iba a quedar reducido a ser sólo el primer obispo del Imperio alemán. En el llamado decreto de elección pontificia, del sínodo de 1059, en cuya redacción había participado especialmente el cardenal Humberto, se introdujo una forma de elección que sobre todo debía hacer imposibles las abusivas intromisiones de la nobleza, y al mismo tiempo transformar el papel del rey alemán de modo que no fuera reprobable, según los rigurosos principios eclesiásticos. Donde se practicaba la elección episcopal según las prescripciones de la tradición antigua, se procedía así: los obispos de las diócesis vecinas, bajo la dirección del metropolitano, cuidaban que de un modo ordenado el clero y el pueblo, representado éste por sus nobles, se pusieran de acuerdo sobre un candidato. En la unanimidad a la que se aspiraba se veía la señal divina en favor de la elección justa. Todos los fieles deben estar conformes con el que se les impone como obispo, tal es el tenor del principio cristiano antiguo. En tanto faltaba, respecto a la Silla romana, un metropolitano superior, se estableció que los obispos cardenales debían primero ponerse de acuerdo acerca del nuevo Papa, después debían llamar a los demás cardenales al mismo objeto; sólo tras ello, proponer el así designado al clero y al pueblo para que dieran su consentimiento; éstos no podían rechazar la elección unánime de los cardenales. En consideración al rey alemán, se añadió: «sin perjuicio de la estimación y respeto debidos a nuestro querido hijo Enrique, que actualmente es rey, y al que con la permisión de Dios esperamos como emperador futuro; como ya se lo hemos concedido por medio de su enviado, el canciller de Lombardía W. (el mencionado es Wiberto, arzobispo de Ravena), y también a sus sucesores, que hayan conseguido personalmente de la Silla Apostólica este derecho».

Todavía otras prescripciones permitían expresamente la elección fuera de Roma—previa participación a devotos laicos y eclesiásticos de Roma, aunque en corto número—, para el caso de que en Roma no pudiera tener lugar una elección libre, como había ocurrido ya tras el regreso de Esteban IX; y además la elección de un nuevo Papa entre un clero distinto del romano.

Como cardenales—designación del latín *cardo* (quicio de la puerta), aplicada antiguamente a todos los eclesiásticos empleados

permanentemente en una ciudad episcopal—se consideró entonces en Roma a los obispos de las siete pequeñas diócesis en torno a la ciudad (Albano, Frascati, Ostia, Palestrina, Porto y Santa Rufina, Sabina y Poggio, Velletri); o sea los cardenales obispos, igualmente a los presbíteros de las veinticinco antiguas iglesias titulares de Roma, o sea los cardenales presbíteros, y a los diáconos que estaban al frente de los catorce distritos de pobres de la beneficencia eclesiástica y de los correspondientes asilos e iglesias ligados a esos distritos, los cardenales diáconos. En la graduación de títulos y rango y en la repartición de las respectivas iglesias este régimen se ha conservado hasta hoy con pequeñas alteraciones. Atribuída la elección a un colegio fijo, que dejó en un segundo término al amplio cuerpo de electores formado por clero y pueblo —radical innovación respecto al sistema medieval—, debían eliminarse los influjos no eclesiásticos. El especial privilegio del rey alemán, según el cual ningún Papa podía ser elegido sin su consentimiento, privilegio que Enrique III se había hecho adjudicar en 1046 por el pueblo romano, no desapareció completamente, pero se transformó de una usurpación del poder laico en un privilegio conferido por la Iglesia. Si el ejercicio por los sucesores de Enrique IV estaba ligado a la concesión de cada vez, esto correspondía plenamente al feudalismo, que tampoco conocía una absoluta hereditariedad, sino que preveía la renovación del feudo en favor del heredero tras la muerte del titular. No hay fundamento para creer que esta intervención fuera una formalidad vacía. Probablemente se pensó en no efectuar la consagración y la entronización antes del consentimiento del rey alemán, aunque de otro lado, para excluir los peligros de una prolongada sede vacante, se añadió que el elegido podía, ya antes de la consagración, ejercitar las facultades pontificias de justicia y gobierno.

Igualmente del sínodo emanaron toda una serie de severos decretos contra la aceptación de oficios eclesiásticos de manos de los laicos, contra la simonía y el quebrantamiento del celibato, y en favor de la vida común de los clérigos, como medio para su mayor santificación. Cuando en el año 1060 se participó a la corte alemana el decreto sobre la elección papal, fué mal entendido y recusado por parte de los magnates que, junto a un rey menor de edad, tenían en sus manos el poder.

El mensajero tuvo que llevarse el decreto consigo sin abrir. En Roma los reformistas sacaron la consecuencia de que el ofrecimiento de participación regia en la elección papal no había, en

verdad, caducado por causa de esta renuncia, pero también que en las próximas elecciones no tendría que ser tomada en consideración.

Entre tanto había ocurrido otro importante suceso. El año 1059 se había hecho en Roma la paz con los hasta entonces temidos normandos de la Italia inferior, de modo que su duque, Roberto Guiscardo, fué investido con los territorios de Apulia y Calabria, tomados por los normandos a los bizantinos, y con Sicilia, que debían ganar a los sarracenos. Seguramente tuvo parte en esto la idea de la donación constantiniana, que ya se había naturalizado en Roma. Pero en Alemania también este proceder independiente hizo mala impresión. Por ello, cuando en 27 de julio de 1061 murió Nicolás II, pudieron los círculos de la nobleza romana, afectados por el decreto de elección papal, probar suerte de nuevo, confiando en la mala disposición de la corte imperial. Encontraron apoyo en los obispos longobardos, que no sin simonía habían obtenido sus cargos. Una embajada conjunta llevó a la corte alemana las insignias del patriciado, con el ruego de que designara nuevamente un Pontífice. El 30 de septiembre los cardenales, unánimes, eligieron Papa al obispo de Lucca, Anselmo, también estimado en la corte alemana; tomó el nombre de Alejandro II (1061-1073).

Pero los longobardos y los adversarios romanos de la reforma alzaron en Basilea a su candidato Cádalo, obispo de Parma, como Honorio II (1061-1072), y la emperatriz Inés se dejó inducir a conceder el pontificado a este hombre al que ningún cardenal había elegido. Cádalo se dirigió a Roma con fuerza militar del Emperador; una parte de la ciudad cayó en su poder. En vano Pedro Damiano apeló a su conciencia. Al año siguiente el duque Godofredo de Lorena indujo a ambos, Alejandro y Honorio, a volver a sus obispados hasta que, unidos los obispos de Italia y de Alemania y de acuerdo con la corte alemana, decidieron la cuestión. Gracias a la actitud del noble Pedro Damiano y de Hildebrando, así como al influjo del arzobispo Anno de Colonia, que todavía dominaba en Alemania, se consiguió finalmente, mediante el sínodo de Mantua, 1064, el generalizar el reconocimiento de Alejandro II.

Alejandro halló protección entre los normandos. Con la conquista de Palermo en 1072 empezó la liberación de Sicilia del poder mahometano, completada en 1091. El duque francés de los normandos Guillermo *el Conquistador* se aseguró el reconocimiento pontificio en su lucha por la sucesión al trono de Inglaterra; de-

claró este reino feudo de San Pedro y recibió del Papa un estandarte consagrado, bajo el cual ganó en 1066 la batalla de Hastings y, con ella, Inglaterra.

El antipapa Cádalo siguió obstinado hasta su muerte (1072). En Roma, Pedro Damiano e Hildebrando fueron, junto con Alejandro, los hombres dirigentes incesantemente esforzados en proseguir la reforma. Pedro Damiano, el santo penitente, a la cabeza de los Cardenales, como titular de Ostia, pensaba sobre todo en la pureza de la Iglesia, en favor de la cual, ya bajo Clemente II, había abogado tan apasionadamente con su *Liber Gomorrhianus;* como hombre de la antigua escuela, consideraba lo mejor para la Iglesia una colaboración con el poder imperial. El cardenal Humberto, gran campeón de la libertad de la Iglesia y contra la concesión simoníaca de oficios eclesiásticos y la investidura laica—con su gran escrito programático *Tres libros contra los simoníacos*—, murió en 1061, poco antes que Nicolás II.

En las grandes ciudades de Italia, y especialmente en Milán, la curia reformista encontró apoyo entre el pueblo, que deseaba decididamente mejores obispos y presbíteros, y que se organizaba como «Pataria»—nombre formado de la palabra *patto* = tiras, harapos—en oposición a los secularizados. Esta inmediata vinculación con el pueblo era el signo notable de un cambio de época. En 1071 se planteó la provisión de la Silla episcopal milanesa. El joven Enrique IV, llegado entre tanto al gobierno, sin consideración a los deseos de los círculos reformistas rehusó la demanda de una elección libre e hizo nombrar a su candidato Godofredo. Esto produjo la primera desavenencia, que en 1073 llegó hasta la excomunión de los obispos longobardos y de los consejeros reales, a quienes Roma había hecho responsables de la solución dada a la cuestión milanesa.

Hacia el año 1070 desaparece la mayor parte de los hombres hasta entonces dirigentes. En 1069 murió Godofredo de Lorena, dejando su poder familiar en Italia a su hijastra la margravesa Matilde de Toscana, que por matrimonio con su hijo Godofredo fué también nuera suya. En 1072 murió San Pedro Damiano. Anno de Colonia no se separó de la vida, sino del poder, en 1072; moría en 1075. En el año 1073 bajó a la tumba Alejandro.

Para todos los partidarios de la reforma, en Roma, no existía duda en este momento de que solamente Hildebrando podía ser su sucesor. Sin acatar las reglas del decreto de la elección papal de 1059, le desearon Papa el clero y el pueblo tumultuariamente,

según el antiguo estilo. La elección por los cardenales, que siguió inmediatamente, ratificó este deseo y elevó a Hildebrando a la Silla pontificia. La unanimidad de los electores había apartado la forma establecida en 1059. En atención al gran Gregorio I, tomó el nombre de Gregorio VII. Contaba entonces alrededor de cincuenta años. Anunció su elección al rey Enrique IV, cuyo canciller estuvo presente cuando el Papa fué consagrado a fines de junio de 1073.

3. San Gregorio VII

Su tiempo

Para comprender debidamente la figura de Gregorio VII debe tenerse ante los ojos, junto a la personal singularidad del hombre, sin duda alguna muy importante, las circunstancias entre las cuales inició su pontificado. Vivió en su juventud la triste época de Benedicto IX. Su maestro había sido Gregorio VI, el que con la mejor voluntad de ayudar a la Iglesia consiguiera la renuncia de Benedicto. Había presenciado cómo Enrique III forzara a aquél a dejar la Silla pontificia, procedimiento considerado por muchos absolutamente ilegal. Le había seguido en su destierro a Colonia y perseverado allí con él hasta su muerte. También había ganado en Colonia un profundo conocimiento de la tendencia reformista; conocido después en Cluny el centro espiritual de la reforma y, finalmente, durante los años 1046-1073 experimentado en la mayor proximidad todas las fases de la lucha por la renovación de la Iglesia y por la recuperación de su libertad. Tenía profundamente hincado en su ser el ideal de una Iglesia pura y santa, y por él quería vivir y morir. Pero se había dado cuenta cada vez más de que este ideal solamente podía ser alcanzado en una Iglesia libre, una Iglesia en la que el poder espiritual conduzca y el temporal venga en su ayuda, pero no la domine. Así, aparecía ante él *la pureza y la libertad de la Iglesia* como un programa unitario, que ahora quería dirigir con todo el fuego de su alma y con una voluntad de realización resuelta hasta lo último.

Recordemos que tres grandes compromisos, provinientes del orden jurídico y social germánico, sujetaban a la Iglesia: el vínculo del bajo clero a través de la iglesia propia, que hacía depender enteramente del señor territorial al clero parroquial y principalmente al simple clero de la cura de almas; el vínculo del alto clero, de los obispados y abadías, mediante los derechos de los príncipes en cuanto a su provisión y, finalmente la división de clases, que daba

solidez a los otros dos. Recordemos además que entre el bien promovido por estas relaciones, los inconvenientes habían sido grandes y cada vez mayores; la mayor responsabilidad cabía al relegamiento del bajo clero a un grado inferior social y jurídicamente, con la consecuencia de menores exigencias morales y científicas; y, destacadamente, al desuso de la ley del celibato eclesiástico, la secularización del alto clero y la costumbre de la concesión simoníaca de sus cargos; finalmente, a la dependencia formal de las dos clases de clero, respecto de los laicos que concedían la investidura. Ahora que se había experimentado la prepotencia del rey alemán sobre el Pontificado, sus enseñanzas podían ser aplicadas como remedio a las violaciones de la Silla de Pedro por la nobleza romana. Gregorio había formado su ideal con todas estas experiencias, mejor dicho, su programa y la idea de los medios mediante las cuales podía realizarlo.

No se puede negar a Gregorio que su ideal era, en el fondo, rigurosamente eclesiástico: la pureza de la Iglesia y como camino para ella la libertad. Pero los medios que proyectó y empleó para realizar ese ideal, sólo en parte pueden entenderse con arreglo a lo esencial de la Iglesia y de su dirección por la Silla Apostólica, que él comprendió; hay que tener en cuenta también la concepción jurídica de su tiempo, influída desde lejos por el pensamiento germánico.

De las tres vinculaciones, Gregorio se fijó inmediatamente en las dos primeras, y, por cierto, más en sus malas consecuencias que en sus orígenes. Es significativo, y no debe prescindirse de ello, el que en sus dos primeros años de pontificado hiciese adoptar por los sínodos romanos de Cuaresma resoluciones contra el quebrantamiento del celibato y contra la simonía, pero no contra la investidura laical. Solamente cuando comprendió que no se podía adelantar en la reforma de la Iglesia sin restaurar la provisión eclesiástica de los cargos de clérigos y obispos, introdujo en el sínodo cuaresmal de 1075 también la prohibición de la investidura por laicos.

Todavía hay algo significativo en los comienzos del pontificado de Gregorio. Nadie creía entonces definitivo el cisma de Bizancio. El creyó que podría solucionarlo si obtenía de los príncipes occidentales un auxilio militar suficiente en favor del emperador Miguel III, amenazado por el avance de los turcos seléucidas.

Los duques Godofredo de Lorena, Amadeo de Saboya y otros, especialmente la margravesa Matilde de Toscana y su madre Bea-

triz lograron reunir ya en la primavera de 1074 un ejército expedicionario. Gregorio mismo quería marchar; en diciembre pidió ayuda y consejo al joven rey alemán Enrique IV. Adoptó las medidas más enérgicas contra el duque de Normandía Roberto Guiscardo, que amenazaba la empresa con sus planes de conquista del Imperio Bizantino; se atrevió a exhortar al rey Sven de Dinamarca a que arrebatase a Roberto sus estados. La operación contra los turcos no ha llegado a término; quedó atascada desde el principio por la rivalidad de los príncipes que habían de participar en ella. Pero mostró dos cosas. Primera, que Gregorio, al principio, tenía una actitud de confianza respecto al rey alemán y que pensaba en una colaboración con él. Quiso, de todos modos, durante la planeada campaña, proteger los intereses del Imperio. Segunda, como Papa se sentía desde un principio responsable de la suerte de toda la Cristiandad, de tal modo que le imponía actuar contra los príncipes y hacerles frente, si ellos perjudicaban los altos intereses comunes.

En el desarrollo consecuente de ese papel rector de la vida interna de la Iglesia y respecto a la gran familia de príncipes y pueblos radicó la novedad, que ha hecho a este pontificado tan decisivo en la historia de la Iglesia y tan discutido ante el juicio de la posteridad. Poseemos un documento muy rico en enseñanzas, sólo del año 1075, el tercero de su pontificado, cuando las resistencias que encontraba la reforma le habían arrastrado a las últimas consecuencias en el asunto de la dirección pontificia de la Iglesia y del mundo. Este documento muestra con toda claridad cómo concebía él su posición. Es el llamado «Dictatus Papae», conjunto de veintisiete normas dadas para la instrucción de los «dictatores» o redactores de los documentos pontificios. Se conserva en el *Registrum Gregorii*, libro en que se copiaban dichos documentos. Una serie de normas se refiere a la posición del Papa respecto a los obispos. Gregorio comprendía ésta no sólo en el sentido de Primado, sino en el de un episcopado universal, o sea, un poder pontificio que se ejercía sobre cada facultad episcopal, según las necesidades. Así, pues, adopta el antiguo principio de que se sometan al Papa las «causae maiores» (21); el principio de que solamente él es «episcopus universalis» (2), que juzga a todos, pero no puede ser juzgado (19), que puede deponer, reponer y trasladar obispos (3, 5, 13), imponer nuevas leyes en la Iglesia, erigir abadías, dividir y unificar obispados (7), dirigir sínodos mediante sus legados (4), convocar sínodos generales (16), consagrar eclesiásticos

para todas las iglesias (14), aceptar apelaciones de todas partes (20) y resolverlas definitivamente (18). Otras normas se refieren a las relaciones con los príncipes cristianos. Conforme a la Donación constantiana, que, como sus contemporáneos, consideraba legítima, formuló que solamente el Papa, de ningún modo los obispos, podían usar insignias imperiales. Además, solamente al Papa deben tributar los príncipes el beso en el pie (9); antes se había practicado también con los obispos. Pero donde va más lejos es en la última norma, según la cual el Papa puede contra tiranos desligar a los súbditos del juramento de fidelidad, y en la 12, en la que dice que le está permitido deponer al Emperador.

La acentuación del primado en el sentido de un episcopado universal parece poner a Gregorio VII en contraste con su gran predecesor Gregorio I, cuyo nombre había elegido Hildebrando no sin intención. Gregorio Magno ha sido también el Papa rector poderoso de toda la Iglesia, pero justamente es un rasgo suyo, que le hace simpático incluso a los no católicos, el haber velado por los derechos episcopales, sobre todo de los otros cuatro obispados principales, los de Jerusalén, Alejandría, Antioquía y Constantinopla, y su voluntad de ser un ejemplo en la modestia con que se hacía valer. Con la más profunda convicción de su deber, se ha llamado «servus servorum Dei». Pero desde entonces los tres primeros patriarcados se habían sustraído a una viva unión con la Iglesia por causa de la conquista árabe, y el cuarto, por el cisma bizantino. De aquí resultó que la posición metropolitana del obispo de Roma sobre gran parte de Italia, que se exteriorizaba entre otras cosas en que consagraba los obispos de ese territorio, y la patriarcal sobre la Iglesia de Occidente, fueron cada vez más decisivas en la aplicación práctica para perfeccionar la posición primacial del Pontífice.

En lo que toca a la actitud con pueblos y príncipes, Gregorio Magno vivía aún en el antiguo Imperio romano como súbdito leal al Emperador y pensaba del poder secular lo mismo que su predecesor Gelasio I, al que antes hemos mencionado. En efecto, Gregorio era plenamente un romano antiguo. Entre tanto, había pasado el Imperio en su antigua forma. El nuevo Imperio romano-germánico era ciertamente, en la idea, su continuación. Pero estaba construído de modo enteramente distinto. Era una comunidad de príncipes y pueblos sobre el fundamento del derecho feudal germánico; cada estado una pirámide feudal, y el conjunto dominado por la posición directora, concebida más jerárquicamente que

poderosa, del rey alemán coronado Emperador por el Papa. Solamente dentro de ese orden debe situarse el pensamiento de Gregorio respecto a sus relaciones con príncipes y pueblos. Este orden tenía como único lazo de unión la fidelidad del séquito, cuyo complemento indisoluble era el derecho germánico de resistencia. En esto se fundaba que el súbdito debiese al señor no tanto obediencia como fidelidad. Pero esta fidelidad es esencialmente algo, recíproco. Lleva consigo la reserva de que una parte debe guardarla respecto a otra en tanto ésta cumple su propio deber de fidelidad. Así, el rey que viola el derecho pierde por ello automáticamente su pretensión a la obediencia de sus vasallos. Los autores medievales declaran expresamente inválido el juramento de fidelidad prestado sin esa reserva. Por esta causa se distingue el libre del esclavo, ya que éste vive obligado a una obediencia sin condiciones, aunque no respecto a acciones evidentemente malas, mientras aquél tiene el derecho e incluso el deber de examinar si es justo lo que el señor hace y exige y proceder conforme a ello. Justamente aquí aparece el derecho de resistencia, que encontramos ampliamente antes de la cristianización de los estados de la migración de los pueblos y también entre los germanos del Norte. En el siglo XIII el *Espejo de Sajonia* lo ha formulado así: «Todo hombre debe resistir a su rey o caballero cuando éste obra injustamente, incluso si es pariente suyo o su señor feudal, y hasta ayudar a contrariarle de todas maneras. Y con ello no quebranta su juramento de fidelidad.»

Gregorio pensaba enteramente—no hubiera podido ser de otro modo—con las categorías de la Edad Media cuando se trataba de realizar prácticamente los principios. Por esta razón le pareció derecho, e incluso deber, declarar a los súbditos del príncipe que se hacía «iniquus» libres de la «fidelitas» respecto a él. Esto debía regir incluso para el más alto entre los príncipes, el Emperador de la Cristiandad coronado por el Papa. Por esto podía él deponerlo.

Hay algo que no se encuentra en el «Dictatus Papae», porque en realidad tampoco tiene allí sitio, y sólo en el curso del tiempo se ha desenvuelto claramente, a saber, cómo se figuraba Gregorio a los pueblos y a los príncipes en el conjunto de un mundo cristiano. También en esto pensaba a lo medieval, como revela su conducta. El vasallaje, con sus vínculos, morales más que políticos, se brindaba espontáneamente a la Iglesia: San Pedro, cuyo órgano viviente se sentía Gregorio, era el señor; los príncipes cristianos, el séquito del santo. Así se planteó una verdadera comitiva en

la que el Papa creía haber asumido—según la donación constantiniana, que una vez tenida por legítima rigió como fundamento jurídico—los antiguos poderes imperiales sobre el sur de Italia e islas vecinas: Sicilia, Córcega y Cerdeña, así como, no sin discusiones, sobre España. A diferencia de ello se daba, por otra parte, un vasallaje más general de San Pedro. Este podía ser contraído expresamente por los príncipes para realzar su esplendor o aumentar su seguridad, como hicieron el duque de los croatas, el rey de Kiew y—según interpretación de la Curia—el señor de los húngaros cuando recibió del Papa el título regio; o bien consistió en una relación más ligera de «fidelidad y amor», como la que unía con la Silla Apostólica a los reyes de Dinamarca y Polonia. Los príncipes que se hallaban en tal situación, más general, no se llamaban «vasalli», sino «milites Sancti Petri», caballeros de San Pedro.

Esta representación del conjunto del mundo cristiano dirigido por el Papa, nacida de la evolución general de la Iglesia durante los siglos X y XI, no correspondía al cuadro universal imaginado por Carlomagno y, tras él, por los Otones, que ellos habían hecho regla de su política secular y eclesiástica. El mundo, entre tanto, se había hecho otro. Se había renovado en los estados y en los príncipes una conciencia de sí mismos; las numerosas luchas y desórdenes internos y el bastardeamiento de la venganza de la sangre y de la enemistad, combatido trabajosamente por el movimiento de la Paz de Dios, habían permitido dar amplia vida al deseo vehemente de un nuevo poder ordenador, reconocido por todos los cristianos, como revelan numerosas manifestaciones de los contemporáneos. Esta exigencia no la podía ya satisfacer la monarquía alemana por causa de la independencia política de los otros países, que entre tanto se habían fortalecido radicalmente. Era lógico el pensamiento de asignar al Pontificado, reconocido en todos los países, un papel rector, que en cierto modo se incorporó el hasta aquí desempeñado por el Imperio.

Si Enrique hubiera venido al encuentro de los deseos de reforma de Gregorio, acaso se hubiera encontrado una posibilidad de combinar orgánicamente la nueva orientación del Pontificado con las tradicionales posición y tarea del Imperio. Pero Enrique se burló de aquellos deseos, especialmente de los relativos a las designaciones episcopales en Italia. Cuando el Papa, como veremos, se atrevió a dirigirle una exhortación severa y hasta amenazadora, él se asignó a sí mismo, como patricio de la Iglesia, el derecho de deponerle. La cuestión degeneró en la gran lucha que ha llenado los diez últi-

mos años de Gregorio. Se designa como lucha de las investiduras, porque se había agudizado en torno a la cuestión de si el alto clero de abades y obispos debía proceder de elección libre y provisión eclesiástica o de la investidura por los príncipes.

La palabra investidura significaba primitivamente tanto el acto de vestir o equipar con el patrimonio eclesiástico como la toma de posesión del cargo. Esto se realizaba, como todo negocio jurídico germánico, mediante señales simbólicas; en cuanto a los abades y obispos, mediante el ofrecimiento por los príncipes del anillo y el báculo, o sea, símbolos puramente eclesiásticos. Precisamente esto hacía aparecer también el poder espiritual del oficio eclesiástico como una emanación secular de quien lo trasmitía, y producía en los campeones de la reforma un escándalo de año en año más intenso.

Gregorio mismo, que no era un hombre político, sino un Papa lleno, hasta con místico ardor, de la responsabilidad de su cargo de conductor de las almas, no sólo ha sido impulsado cada vez más en la lucha por la pureza de la Iglesia a asegurar su libertad respecto al poder secular mediante la dirección pontificia de los pueblos y de los príncipes, sino ante todo a elevar dentro de la Iglesia el poder central y a hacerlo efectivo en todas partes, a costa de las instancias intermedias de los arzobispos y de los legados territoriales. Por ello, la cuestión de las investiduras ha alcanzado también una gran significación para el desenvolvimiento interno de la Iglesia.

La lucha con Enrique IV

La prohibición de la investidura promulgada en el sínodo de Cuaresma de 1075 concernía en su tenor literal a la investidura de los laicos por antonomasia, o sea, tanto a la provisión del bajo clero por el dueño de la iglesia propia como a la del alto clero por los príncipes. Que la prohibición pudiera solamente consistir en la exteriorización de un principio, sobre cuya ejecución aún tendría que tratarse, y que la ejecución misma no pudiera iniciarse sin compromisos, tenía que ser indudable para un hombre como Gregorio, a pesar de su radicalismo. Por eso tardó en comunicar el acuerdo a la corte alemana, esperando todavía que una actitud de Enrique más favorable a los deseos reformistas le tendería un puente. Sólo cuando de día en día se fué desengañando acerca de esta posibilidad, en diciembre de 1075 dirigió al rey un escrito

exhortatorio en cuyo final aludía a la condenación por el Antiguo Testamento de los reyes que resisten a Dios. Los legados debían intentar conseguir su objeto mediante pacíficas negociaciones con Enrique, pero también hacerle saber de palabra que el Papa, en el caso extremo, no retrocedería ante el uso de la excomunión y la deposición.

Tampoco se planteó desde el principio, como exigencia especial, el problema de la investidura del bajo clero por los dueños de las iglesias propias. Tampoco Gregorio se ha arriesgado a imponerse con extrema severidad en este punto. Esto hubiera significado desquiciar todo el orden existente. Pero una vez que el principio como tal había sido expresado con toda claridad, no podía la reforma gregoriana detenerse sin más ante la baja Iglesia. Se tomó el camino emprendido ya por Cluny: fomentar el paso de la iglesia propia de las manos laicas a las eclesiásticas, y especialmente, en cuanto fuera posible, a los monasterios. En el ámbito francoburgundio esto se realizó con un éxito considerable.

La epístola a Enrique IV y las declaraciones verbales de los legados tuvieron un efecto con el que el mismo Gregorio apenas podía haber contado. A la sazón el joven rey se hallaba embriagado con la victoria sobre los sajones, que se habían levantado contra su señorío. El episcopado alemán estaba en gran parte disgustado con Gregorio porque éste quería forzarles en el asunto de la reforma, sobre todo en la lucha contra el matrimonio y el concubinato de los clérigos, lucha en la que les era muy molesto proceder con el rigor ahora exigido por Roma. Además, desde largo tiempo, los obispos se habían acostumbrado a sentirse en la Iglesia como asociados al poder real y, por ello, en gran medida como independientes del Papa. A Enrique pudo ocurrírsele la idea de jugar a su modo el mismo papel que su padre había desempeñado en Sutri, 1046. Inmediatamente a la recepción de la embajada pontificia, enero de 1076, reunió en Worms a sus obispos. El resultado de las deliberaciones fué un escrito a Roma en el que Enrique, con los obispos alemanes, participa al «hermano Hildebrando»—ya no se le denomina Papa en la dirección—que no ha llegado a ser Papa de modo válido, que con injusticia se arroga una autoridad sobre los obispos que no le pertenece y con sus medidas destruye la paz de la Iglesia; finalmente, que de modo irritante permite a las mujeres dominar con escándalo la Iglesia (aquí se aludía a la ayuda que Gregorio había encontrado en Beatriz y Matilde de Toscana). Por ello, los obispos participantes declaran expresamen-

te al firmar el escrito regio, cada uno por sí, que «hace saber a Hildebrando que desde esta hora le niega sumisión y obediencia, no le reconoce como Papa y, de aquí en adelante, ni aún le da ese título».

Se comprende que la amenaza de excomunión contra el primer príncipe de la Cristiandad no era ligera para él. Sin embargo, como una medida puramente eclesiástica la habían soportado los príncipes; no mucho antes el mismo Enrique se había hecho absolver por Gregorio de la excomunión en que por causa del trato con sus consejeros excomulgados podía haber incurrido. Más inquietante era la privación del reino. A la luz de la concepción otónica y sálica del reino y del Imperio alemán apenas podía concebirse. El joven rey se había permitido un acto de imperdonable irreflexión. En verdad puso todavía en el procedimiento un resto de respeto al orden eclesiástico. Como se conocía bien la norma según la cual el Papa no puede ser juzgado, se valió de la ficción de que Gregorio no era efectivamente Papa, sino un usurpador. No fundamentó la impugnación en la forma de su elevación, insólita respecto al Decreto de elección pontificia, sino en una supuesta promesa de Gregorio a Enrique III de que nunca querría ser Papa. Aparte de los obispos reunidos en Worms, se reveló también como adversario de Gregorio el Cardenal Hugo *el Blanco,* que hasta entonces había colaborado con él en la actividad reformadora. Muy probablemente, se sintió contrariado en su ambición y además, como hombre de la escuela de León IX, difería íntimamente del proceder del Papa con obispos y príncipes. Desde este momento le hallamos siempre como enemigo encarnizado de sus antiguos compañeros en el trabajo de la reforma eclesiástica.

El núcleo de la resolución de Worms era una desmedida expansión del poder regio alemán sobre el papado, como hubiera podido hacerse sobre un obispado del reino. La cuestión de la *libertas* de la Iglesia se hizo visible en toda su profundidad.

A ello respondió la actuación de Gregorio. De la forma más solemne, en medio del Sínodo Romano, en febrero de 1076, lanzó sobre Enrique la excomunión bajo la forma de una oración a San Pedro: «que puede atar y desatar en la tierra como en el cielo». Declaró a los súbditos libres del juramento de fidelidad al rey. También afectó la excomunión al arzobispo de Maguncia, que había presidido la asamblea de Worms, y a los obispos de Lombardía que a ella asistieron. Contra éstos se había dirigido desde mucho antes la oposición de los círculos reformistas. Los restantes

obispos debían incurrir en la excomunión si no se sometían antes del primero de agosto. Por lo demás, un tercio aproximadamente de los obispos alemanes no habían estado presentes en Worms.

Cuando Enrique tuvo noticia de la declaración del Papa, agravó la situación al lanzar desde Utrecht, donde celebraba la Pascua, una carta abierta con las más severas acusaciones a «Hildebrando, no papa, sino falso monje», y en la que como conclusión proclamaba: «Nos, Enrique, rey por la gracia de Dios, te conminamos con todos los obispos: Desciende, desciende tú, condenado para siempre».

Enrique se equivocó. No sólo se aclararon las filas de sus partidarios en el episcopado alemán, y por cierto, ya a raíz de la dieta de Worms, sino que sobre todo se despertó poderosa la oposición de los príncipes. Estos acordaron en la dieta de Tribur, tenida en octubre de 1076, que el rey, como excomulgado, tenía que abandonar el gobierno y que debía perder la corona para siempre si no quedaba absuelto antes de la Candelaria de 1077. Invitaron al Papa a que pasara a Alemania a unirse con ellos en la fecha señalada para decidir definitivamente sobre el ulterior reconocimiento o no de Enrique.

En esta situación Enrique dió un paso difícil, pero a su modo atrevido. Resolvió adelantarse al Papa y a los príncipes. En seguida emprendió secretamente el viaje, acompañado de su mujer Berta; atravesó en pleno invierno los Alpes por el paso de Mont Genis e hizo que su suegra Adelaida de Saboya, la margravesa Matilde y su padrino Hugo, abad de Cluny, pidieran por él perdón a Gregorio, que había llegado al norte de Italia, de camino para Alemania. Gregorio, que recelaba de las intenciones del rey, se retiró a Canosa, el seguro castillo de la margravesa Matilde. Tres días, del 25 al 27 de enero de 1077, apareció Enrique ante la puerta del castillo, descalzo y con la vestidura de penitente—persistía aún la penitencia pública para ciertas contravenciones—y demandó la absolución. Gregorio se la otorgó el 28 de enero; el sacerdote hizo retroceder en él al político. No sólo había abogado por el rey la margravesa, sino también el abad Hugo de Cluny, que se encontraba junto a Gregorio.

Esta es la jornada de Canosa, tan frecuentemente nombrada, seguramente un día de humillación para Enrique, y también para la monarquía alemana, si se piensa en el poder que su padre había ejercido sobre el Pontificado; pero, sin embargo, un día que debemos ver con los ojos de aquel tiempo, y no con los del presente.

En Canosa se convino que el rey debía llegar a un acuerdo con los magnates del reino sobre su reposición en el gobierno, en favor de lo cual mediaría el Papa. Pero no se llegó a ello. Enrique tenía la ventaja que había ambicionado; podía presentarse ya como no excomulgado, y, por esto, nuevamente como rey. Pero los príncipes estaban disgustados con el Papa, que sin contar con ellos había absuelto a Enrique; su aversión contra éste era demasiado fuerte para tener el placer de reconocerle de nuevo. No aguardaron a la Dieta por ellos mismos proyectada, intención en la que el Papa perseveraba todavía, sino que en marzo de 1077, en Forchheim, eligieron rey al cuñado de Enrique, Rodolfo de Suabia. El viaje de Gregorio a Alemania era ya inútil. Entre Enrique y Rodolfo surgió una guerra larga y penosa; quedó primeramente indecisa, hasta que en 1080 Enrique empezó a imponerse, y ahora exigió del Papa la excomunión de su adversario con la amenaza de, en otro caso, erigir un antipapa. Esto empujó a Gregorio al otro lado; contestó con la renovación de la excomunión y el reconocimiento de Rodolfo. La reacción de Enrique no se hizo esperar. Todavía en junio de 1080 celebró en Brixen un sínodo, dominado por los obispos partidarios de Enrique, en el que participó nuevamente el cardenal Hugo *el Blanco*. Este sínodo declaró depuesto al Papa Gregorio y elevó en su lugar a Wiberto, arzobispo de Rávena, bajo el nombre de Clemente III (1080-1100). Así se produjo también el cisma. En verdad, el antirrey no debía desempeñar su papel mucho tiempo; cayó en la batalla del Elster, el otoño de 1080. Sin embargo, tuvo un heredero en la persona del conde Herman de Salm-Luxemburgo. Ahora Enrique intentó con la fuerza de las armas hacer inofensivo al Papa. En 1081 marchó a Italia; en 1083 llegó tan lejos que Roma cayó en sus manos, excepto el sólido castillo de Santángelo, en el que Gregorio tenía su refugio. El antipapa se hizo entronizar en San Pedro y después coronó a Enrique como emperador. Gregorio hubiera caído en sus manos de no haberse acercado Roberto Guiscardo, el duque normando, que desde 1059 era feudatario del Papa. Ante su superioridad, Enrique tuvo que abandonar Roma. Pero los normandos vivieron tan desconsideradamente en la ciudad, que la irritación del pueblo se dirigió no solamente contra ellos, sino también contra el Papa. Este no se atrevió a quedar en Roma después de la salida de los normandos. Marchó a Montecasino, y de allí a Salerno. En Salerno murió, el 25 de mayo de 1085. Se ha conservado una tradición de sus últimas palabras: «He amado la justicia y

odiado la iniquidad. Por esto muero en el destierro». Murió como un hombre fracasado en sus proyectos, como un vencido. Así parecía.

No carece de valor, para un juicio equitativo de Gregorio, echar una mirada a su proceder respecto a otros príncipes. Como al alemán Enrique, se atrevió a amenazar hasta con la dispensa del juramento de fidelidad al inmoral y violento Felipe I de Francia. Pero en cuanto Felipe, discreto, no ponía, en el asunto de la reforma eclesiástica ningún impedimento insuperable en el camino del Papa, se evitó a él y a Francia un conflicto semejante al de Alemania. No se ha encontrado en la época de Gregorio un sistema satisfactorio para designar los obispos en Francia; él lo ha soportado. En Inglaterra era rey desde 1066 Guillermo de Normandía, *el Conquistador*. El poder de los reyes sobre los obispados no era allí menor que en Alemania. Tampoco ha provocado Gregorio ningún conflicto serio, porque Guillermo, en la elección de las personas, vino al encuentro de los deseos de reforma. Debemos por esto aceptar que, con una análoga complacencia de Enrique, también en Alemania las cosas habrían ocurrido de otro modo. Ciertamente no se debe silenciar que la gravedad del conflicto con Enrique tenía entonces que estimular al Papa a no cargarse al mismo tiempo con una lucha igualmente dura con otros príncipes. En lo que, por otra parte, concierne a Enrique IV, tuvo él en verdad mucha culpa en la agravación por causa de su imprudencia y la exageración de sus pretensiones. Pero no se debe olvidar que, una vez que la cuestión se había hecho principal, ningún rey como el alemán tenía un interés tan vital en el poder sobre los obispados, porque ningún estado se había construído, como Alemania, sobre la Iglesia. Especialmente desde la segunda excomunión, que, al revés de la primera, encontró pocos amigos en Alemania, incluso entre los bien predispuestos en favor de la Iglesia, Enrique pudo sentirse defensor de derechos sagrados e inalienables.

4. El triunfo de la reforma tras la muerte de Gregorio

El abad de Montecasino, Desiderio, un hombre delicado y de fina educación, ascendió como sucesor de Gregorio a la Silla de San Pedro y se llamó Víctor III. Pero sólo un año (1086-1087) le fué concedido. Entonces recayó la elección en el cardenal de Ostia, Otón, originario de Francia, Urbano II (1088-1089). Ahora se mostró que el Papa muerto en Salerno no había sido, a pesar de

todo, el vencido. En verdad Urbano no podía sostenerse en Italia frente a Enrique. Pero el mundo católico estaba por él, no por Enrique. No cedió Urbano en sus reclamaciones relativas a la libertad de la Iglesia. Pero, sin embargo, consiguió en Francia (1098), y después su sucesor Pascual II en Inglaterra (1107), encontrar una solución que correspondía a la época. Se separó en principio la situación espiritual y la secular de los obispos y abades de este modo: se obtendría la elección y consagración en aquellos cargos por la vía eclesiástica; diferentemente, la transmisión del poder laico se practicaría en una forma puramente laica, mediante enfeudación; esto dejó siempre a los reyes un fuerte, aunque indirecto' influjo en la elección de los obispos. Encontraremos aún a Urbano II en el Concilio de Clermont, en 1095, en la cúspide de Occidente—excepto Alemania—, cuando convocó a la primera cruzada.

Pero en Alemania persistían las dificultades. Ni Urbano ni su sucesor, Pascual II (1099-1118), debían de alcanzar el objetivo. El sucesor del antipapa Clemente, muerto en 1100, tuvo a su vez tres sucesores, nombrados no por los reyes, sino por los obispos del fallecido Clemente. Estaban frente a frente, irreconciliables, los representantes de los dos sistemas, el eclesiástico-pontificio, y a su cabeza el obispo Gebhardo III de Constanza (1084-1110), y los realistas, que, como el obispo Benzo de Alba, proclamaban ahora sin ningún temor la absoluta soberanía del emperador sobre el Pontificado, incluso con el derecho de designar y deponer al Papa. Entre tanto, crecía el malestar general y con ello el descontento frente a Enrique. La defección de su hijo mayor, Conrado (1093), y después la del hijo segundo, Enrique (1105), que había de sucederle en el trono, fueron las consecuencias. Enrique tuvo que resignar el poder y en seguida de esto murió en 1106 en Lieja; también abandonado, como su gran adversario.

Enrique V (1106-1125), que antes de su elevación había dado todas las esperanzas al partido eclesiástico, como rey no pensó en renunciar a las investiduras. Pero al fin deseó la coronación imperial y en 1110 se dirigió a Italia. En febrero de 1111 en Sutri, cerca de Roma, se llegó a un convenio entre él y el Papa Pascual, que de haber sido realizable hubiera abierto una nueva época. El Papa se declaró dispuesto a ordenar a los obispos devolver al rey todas las regalías, o sea las concesiones de bienes raíces, aduanas, derechos de frontera, de moneda y semejantes que habían recibido desde el tiempo de Otón, con cuyos rendimientos tenían que servir

al Estado y cuya posesión hacía de ellos príncipes. En cambio, el rey estaba dispuesto a renunciar a la investidura. En efecto, podía hacer esto tranquilamente entonces. Pues los obispos cesaban de significar algo en el orden laico, y la corona alcanzaba la propiedad de un nuevo patrimonio imperial de importancia insólita. ¿Ha considerado Enrique el contrato como ejecutable? Pascual, sí. Pero cuando publicó la renuncia, el 12 de febrero de 1111, en la iglesia de San Pedro, protestaron con viveza no sólo los magnates eclesiásticos, sino también los laicos; sus familiares, a la cabeza de obispados y abadías imperiales, eran también compañeros en el poder. Tan grande fué la excitación, que el rey consideró imposible la ejecución de la renuncia a las regalías y, por lo tanto, también su prometida renuncia a la investidura. Cuando, acto seguido, Pascual le rehusó la coronación imperial, el rey le hizo apresar y conducir fuera de Roma. Tras dos meses, su capacidad de resistencia estaba quebrantada. Admitió la conservación de la investidura regia de los obispos, y por cierto en la antigua forma, que había llegado a ser tan chocante, de presentación del anillo y el báculo, y se contentó con la seguridad de que no sería evitada la elección libre.

Pero pronto debía experimentar Pascual qué fuerte se había hecho entre tanto en los círculos eclesiásticos el aborrecimiento hacia la investidura. Tuvo que temer que como apóstata no se le reconocería más. No se podía decidir a revocar la concesión formalmente, pues había prometido no excomulgar a Enrique por causa de la violencia hecha al Papa. Pero no pudo evitar que lo hiciesen concilios y legados pontificios. Entre tanto murió. Su sucesor, Gelasio II (1118-1119), salido, como Víctor III, de la abadía de Montecasino, no pudo inclinar la voluntad del rey y reconocer la concesión de 1111. En cambio, éste siguió el camino de su padre y erigió en 1118 al arzobispo portugués Mauricio de Braga como antipapa, Gregorio VIII (1118-1121).

La conclusión de la paz quedó reservada a Calixto II (1119-1124), procedente de la alta nobleza de Borgoña. Se decidió a recorrer el camino que entretanto ya había sido andado en Francia e Inglaterra. El emperador, los príncipes alemanes y los legados pontificios se reunieron en Lobwiesen, junto a Worms, y allí fué concluído el concordato de Worms, en 23 de septiembre de 1122. Enrique fué absuelto de la excomunión que se había atraído por elevar a un antipapa. Renunció a investir con anillo y báculo a los prelados. Estos debían ser elegidos libremente, según el anti-

guo sistema canónico, y ser introducidos en su cargo por los metropolitanos mediante la entrega de anillo y báculo. Ahora bien, el rey alemán tendría derecho a presenciar la elección o enviar un representante; y en dificultades de aquélla, favorecer decididamente a la «sanior pars» (la mejor parte, en el lenguaje de la Edad Media), esto es, a los más antiguos y prestigiosos entre los electores, según el consejo y con el auxilio del metropolitano y de los obispos comprovinciales. No se llegó en este tiempo a la elección mediante simple mayoría, y tampoco a fijar un reducido cuerpo de electores, el capítulo catedral. Se contaba como electores a los clérigos más importantes de la ciudad episcopal, los prepósitos de las antiguas iglesias capitulares, los abades, y además los representantes de las más nobles familias. Finalmente, el rey debía investir con las regalías a los libremente elegidos mediante el empleo del símbolo general del feudo, el cetro. En Alemania, pues, la consagración no debía tener lugar antes de realizarse la investidura; al contrario, en los territorios no alemanes del Imperio, Borgoña e Italia, dentro de seis meses tras su consagración, es decir, en estos territorios podía hacerse la consagración sin esperar a la investidura. Así se confiaba en hacer justicia a ambas pretensiones: la dignidad y obligación eclesiásticas, y los deberes respecto al Rey y el Imperio.

Tras la enconada lucha entre Pontificado e Imperio, esta paz de Worms, que fundamentalmente llenaba las aspiraciones de la Iglesia, pareció ser un gran éxito. En la realidad se había ganado mucho menos de lo que parecía. Quedaban abiertas dos posibilidades a la subsiguiente evolución. Una era que la presencia del rey y su derecho de ayudar a la «sanior pars» en una elección no decidida le abría un nuevo camino para influir decisivamente. Este camino ha seguido no mucho después Federico I. No tardó en establecer nuevamente el poder real sobre los obispados en el antiguo modo y medida. El rey inglés consiguió que todas las elecciones episcopales tuvieran lugar en la capilla real; constantemente ha ido reconquistando el poder decisivo, hecho que, en la época de la Reforma, debía ser funesto para las relaciones de Enrique VIII con el Papa. La otra posibilidad ha llegado a realizarse en Alemania. Fué que la nobleza, y precisamente en general la alta nobleza, que progresaba en todas partes, supo adueñarse de la elección reservada, con exclusión de otros electores, al capítulo catedral; éste volvió a ser un cuerpo de alta nobleza rigurosamente cerrado. El concordato no ha conseguido su objeto. Es cierto que el rey per-

dió su influjo decisivo, y pronto hasta todo otro, en la elevación de los obispos. Pero no lo heredó la Iglesia, sino la alta nobleza y el principado. Una evolución desfavorable para la unidad y la fuerza del Imperio.

5. El primer Concilio Laterano

Esto no se podía prever en el año 1122. Felizmente, al haber alcanzado la paz y el cumplimiento de las exigencias eclesiásticas, Calixto convocó en 1123 para Roma, en el Laterano, un concilio, el noveno general. Fué el primero general reunido en Occidente, y también el primero de esta clase que ha convocado directamente el Papa; los ocho primeros lo habían sido por Emperadores romanos. En este concilio se ratificó el concordato de Worms. Se ratificaron además las conclusiones sobre la reforma eclesiástica, y se añadieron algunas nuevas sobre la Paz de Dios. No se plantearon cuestiones dogmáticas. Pero el Papa, con un indiscutido poder y en paz con todos los príncipes, reunió en Roma en torno a sí a los obispos para dar a la Cristiandad las instrucciones que necesitaba. Fué un gran acontecimiento que se imprimió profundamente en la conciencia de la época.

6. La primera cruzada

En la centralización de las energías cristianas por el Pontificado, que notamos en todos los terrenos desde la victoria de la reforma, constituye una parte esencial el movimiento de las Cruzadas. Como tal se las debe considerar, y no sólo como una serie de empresas particulares, si se las quiere entender rectamente.

Las peregrinaciones a Tierra Santa no habían cesado tras la conquista de Palestina por los árabes, y durante un siglo habían sido posibles sin esenciales perturbaciones. Esto varió cuando los turcos seléucidas arrebataron al califa de Egipto, en 1030, Palestina, y en 1071 Jerusalén. Los peregrinos que regresaban a la patria relataron sus graves apuros. Al mismo tiempo, la irrupción de estos musulmanes amenazaba el Imperio de Constantinopla, incluso la misma ciudad. Se instalaron en la otra orilla del Mar de Mármara, en Nicea. Vimos ya que Gregorio VII planeaba venir en ayuda del emperador Miguel VII en esta necesidad. En la Península Ibérica la lucha contra los árabes nunca se había interrumpido. En Italia se había iniciado en el siglo X; el Papa Sergio IV (1009-

1912) convocó a la lucha contra los sarracenos para salvar las ciudades marítimas italianas amenazadas.

Entre tanto se había creado un nuevo fundamento para la lucha defensiva. La protección de la Cristiandad en las fronteras contra los ataques de los paganos era, como sabemos, el antiguo deber imperial. Los emperadores alemanes la habían practicado enérgicamente en la frontera oriental del Imperio contra los eslavos. Con el Islam no tenían ninguna frontera común. En España realizaron este papel los crecientes poderes fronterizos de León, Castilla y Navarra; a principios del siglo había surgido un nuevo rey en este territorio, «belligerator adversus gentes ismaelitarum»; a fines del siglo XI no tuvo más fronteras con los árabes; se había formado el nuevo reino de Aragón. En Italia estaban contra los árabes el Papa y las ciudades; a ellos se agregaron los normandos. Los campeones cristianos encontraron una fuerte ayuda en la caballería, que se generalizaba.

Cuando la Iglesia actuó contra los abusos de la *faida* y las devastaciones de la venganza de la sangre, no se detuvo en una actitud pasiva. El espíritu guerrero de los germanos, como virtud de las clases nobiliarias, convertido a través de la estructuración social en elemento sólido de este orden, debía ponerse al servicio de un fin mejor. En los pontificales alemanes de la segunda mitad del siglo X hallamos una bendición de la espada, en la que se expresa que ésta debe servir «para defender y proteger a la Iglesia, las viudas, huérfanos y a todos los servidores de Dios contra el furor de los paganos y otros perseguidores». Los campeones, puestos expresamente para la defensa de la Iglesia, recibían del obispo bandera, espada, lanza y escudo. También la bendición litúrgica de las banderas de guerra se inicia en el siglo X, por vez primera, en los pontificales alemanes. Los mártires guerreros, Mauricio, Sebastián, Jorge, se hicieron cada vez más populares como patrones de guerra. Primeramente se creó la ética cristiana del caballero, y en seguida una clase cristiana de caballeros. Esta clase se compuso en su mayor parte de ministeriales, es decir, de gente de servicio de guerra y dependientes de los príncipes y de los nobles. Pero el nuevo ideal a cuyo servicio entraban ellos juntamente con los libres nobles se sobreponía como un algo, común a la división de clases, sin suprimirla, por ventura. El caballero, esto es, el jinete armado, el «miles», vino a ser, como tal, el arquetipo del guerrero. El ideal caballeresco vinculó a los nobles libres y a los ministeriales, en cierto modo, a una clase en sentido amplio. Especialmente

la protección de la Paz de Dios quedó incluída en el círculo de sus deberes.

Así estaba preparado el terreno para que en el siglo XI los Papas pudieran dirigirse a la clase de los caballeros e invitarles a la defensa de la Cristiandad contra el Islam. Esto lo hizo Urbano II en el sínodo de Clermont, en la Auvernia, en el otoño de 1095. Arrebatar a los infieles la Tierra Santa y al mismo tiempo auxiliar al emperador bizantino Alejo I, que en 1094 había pedido ayuda, y en general a los cristianos de Oriente, contra el amenazador enemigo, tal fué la tarea para la que convocó a la cristiandad. El llamamiento fué acogido con entusiasmo, y no solamente por los nobles y magnates, sino también en la simple población de la tierra. La voz «Dios lo quiere» les arrastró. Miles de ellos se hicieron poner la roja cruz sobre el hombro derecho, como signo de que habían resuelto participar en la cruzada. Las exhortaciones de ardientes predicadores atraían nuevas multitudes. Provenían de Francia, de la Lorena de lengua francesa, y más tarde de la Italia normanda. Los loreneses fueron conducidos por el conde Godofredo de Bouillon, duque de la Baja Lorena, y sus hermanos Balduino y Eustaquio; los normandos, por Bohemundo de Tarento, un hijo de Roberto Guiscardo. Urbano II entregó la dirección de conjunto al obispo Ademaro de Puy. Se concedió a los cruzados una remisión completa de todas las penitencias, entendida en el amplio sentido de una indulgencia para todas las penas debidas por los pecados, semejante a la que Alejandro II, en 1063, había otorgado a los que venían en auxilio de los cristianos españoles contra los moros. Una paz de Dios por treinta años protegía las personas y las propiedades de los cruzados.

Desgraciadamente, no fué posible conducir desde el principio ordenadamente estas masas guerreras enfervorizadas. Ya desde año nuevo de 1096 marchaban tropeles de caballeros y campesinos. El entusiasmo religioso se transformaba en ellos en un rudo fanatismo, cuyas víctimas en Renania fueron los judíos. En el camino hacia el Danubio, a través de Hungría y Bulgaria, perecieron estas masas. El ejército fundamental, cuyos jefes tuvieron que prestar al emperador griego en Constantinopla el juramento feudal, atravesó Asia Menor y Siria, donde hubo de sostener duras batallas en Dorylaeum (julio de 1097) y Antioquía (junio de 1098). Principados cristianos fueron fundados en Edesa (bajo Balduino de Bouillon) y Antioquía (bajo Bohemundo de Tarento). A ellos se agregó todavía más tarde el principado de Trípoli, en Siria. Diez-

mado a través de luchas y fatigas, llegó el ejército ante Jerusalén en junio de 1099; el 15 de julio fué tomada la ciudad. Como protector del Santo Sepulcro, tomó Godofredo la dirección del nuevo estado de Jerusalén; muerto él en 1100, su hermano Balduino, como rey (1100-1118).

La Cruzada triunfante colocó al Occidente cristiano ante nuevos deberes. En los territorios ganados tenía que construirse un sistema defensivo, una permanente centinela, que debía proveerse con refuerzos desde la patria. La incorporación de ciudades y países eclesiásticos antiguamente famosos, llamó a la vida a una Iglesia latina, con su jerarquía, que igualmente se tenía que mantener con refuerzos de Europa. Parte de los caballeros se establecieron en los estados cruzados. La gran dificultad estaba en reconstruir el orden feudal de la patria en el mundo de Oriente, totalmente de índole distinta. En esta dificultad han padecido desde el principio los estados cruzados. En ellos se han acentuado pronto y en no pequeña medida las específicas flaquezas de la caballería, sus pujos de independencia, la inclinación a la enemistad y a la *faida*, como también la tendencia a infringir límites morales.

Sin embargo, vista en conjunto, apenas puede sobreestimarse la importancia de la nueva empresa. Era una gran tarea común de la Caballería, bajo la dirección del Pontificado. Hubo de desatar un gran ímpetu de entusiasmo y dar a toda la Caballería un elevado impulso. Como preludio de una defensa de amplias miras frente al Islam, dirigida por el Papa, la primera cruzada fundó para siglos una nueva clase de comunidad cristiana. Las cruzadas trascendieron desde lo eclesiástico sobre la cultura del tiempo. El Mediterráneo dejó de ser un mar interior, dominado por el Islam. Florecieron los Estados marítimos de la Cristiandad, y a través de todo ello cambió totalmente la faz de Europa.

CAPITULO II

VIDA NUEVA EN LA IGLESIA

El poderoso llamamiento a la renovación interior de la Iglesia y a su liberación de trabas mundanas, lanzado por los hombres de la reforma y los Papas, no podía quedar sin efectos sobre la vida eclesiástica. Para apreciarlos rectamente debemos no perder de vista que el sistema general de la sociedad medieval, con el que la Iglesia estaba entrelazada, no pudo ser modificado. Principalmente actuó el nuevo movimiento sobre el sentido eclesiástico de los obispos que no se cerraron al llamamiento, sobre los círculos del clero que ya gozaban de mayor libertad, o sea, el clero capitular, y las Ordenes; destacadamente, mediante éstas, sobre el mundo laico, de modo sumamente especial sobre la caballería.

1. El episcopado

Obispos devotos de la reforma encontramos especialmente allí donde el poder real dejó las manos libres al Pontificado o bien colaboró con él. En esos lugares se pudieron sacar de la nobleza obispos francamente abiertos a las necesidades eclesiásticas de la época. Pensemos por ventura en Anselmo *el Lombardo,* abad del monasterio de Bec, en Normandía, unida entonces a Inglaterra, y después arzobispo de Canterbury; era un valiente propulsor de la reforma y un teólogo original. Lentamente siguió el episcopado alemán por el nuevo camino. Hasta 1122 enteramente sujeto al rey, en el curso del siglo XII se vió, como ya hemos dicho, enredado de un modo nuevo en los intereses de la nobleza. Los Papas aprovecharon las ocasiones de intervenir en la elección de obispos, con

el fin, sobre todo al principio, de hacer triunfar candidatos que no estuvieran dominados por intereses de familia y clase. Pero el hermetismo social del alto clero, subsistente todavía en lo esencial, su vinculación a los príncipes y su implicación en la política imperial y familiar no han permitido al episcopado alemán, visto en conjunto, jugar un papel dirigente en la renovación eclesiástica. Las cosas pasaron mejor en otros países, especialmente en Francia.

2. El clero capitular

La segunda mitad del siglo XI y la primera del XII vieron en muchos lugares inspiradas y triunfantes aspiraciones hacia la elevación del clero, mediante el reanimamiento o la introducción de la vida canónica. Hemos conocido su principio bajo Luis *el Piadoso,* especialmente con la Regla de Aquisgrán, y también cómo las miserias de fines del siglo IX y del siglo X han aniquilado, desgraciadamente, todo lo conseguido. Los hombres de la reforma en el siglo XI se propusieron la renovación de la vida canónica y su extensión a la mayor parte del clero. Creían que la culpa principal en el fracaso de la reforma carolingia debía atribuírse a la conservación de la propiedad privada. La vuelta general a los tiempos de los Apóstoles y de los Santos Padres, que hemos encontrado en el ideal de la reforma, hace comprensible que se pusiera ante la mirada del clero el modelo de la «vida apostólica», y éste se veía realizado en la idea del sacerdote que da la Patrística y también en la regla de los antiguos monjes. Estaba vivo el recuerdo de la vida común que San Agustín practicó con sus clérigos; se conoció ahora una carta suya (epístola 211) dirigida a unas monjas de Hipona, pero aplicada largo tiempo como norma usual para la vida común de los clérigos. Al mismo tiempo empezó a circular bajo su nombre una rigurosa regla monástica, originada en Africa o en Italia, acaso hacia el 500, el llamado «Ordo monasterii». A la luz de esta regla monacal se comprendió ahora el ideal agustiniano de sacerdote secular como realización del orden apostólico y también del sacerdocio según los Santos Padres. Sobre todo, pareció necesario fomentar la pobreza personal como fundamento de la recta vida canónica y como remedio salvador contra la decadencia en que se vió envuelta la regla carolingia de Aquisgrán, por haber permitido la propiedad privada. Ya el conocido sínodo de reforma en Roma, 1059, que ha promulgado el decreto de elección papal, postuló como vida apostólica conveniente que los clérigos no re-

cibiesen en propiedad los emolumentos eclesiásticos, sino en administración, como bienes comunes de la Iglesia.

Este sentido de asimilación del régimen de vida de los sacerdotes seculares al ideal monástico prevaleció ahora en una serie de reformas y de nuevas fundaciones. No sin dificultades, tanto del lado de los monjes, que veían borrados los límites entre monjes y clérigos seculares, como de los clérigos adheridos a las costumbres antiguas, que no sin razón consideraban el «Ordo monasterii» como no práctico ni conforme a la tradición romana, sobre todo en lo litúrgico. Pero en conjunto tuvo el movimiento un gran éxito. Para nombrar sólo algunos de sus campeones, en Francia abogó fervorosamente por el nuevo ideal el santo Ivo, desde 1090 obispo de Chartres (muerto en 1117). En Alemania, Gerhoh de Reichersberg (1093-1169), que, depuesto como canónigo de Augsburgo por causa de su celo reformador, actuó incansablemente en favor de la rigurosa reforma del clero secular, desde 1124, en Rottenbuch (Baviera), después en Salzburgo, bajo la protección del arzobispo Conrado I, y por último, desde 1132, como prepósito de Reichersberg, en el mismo arzobispado. Su hermano Arno (muerto en 1175) prosiguió la obra. Los cabildos reformados según la regla de San Agustín, fueron de un modo natural semejantes a los monasterios. Pronto encontramos en muchos lugares los «canónigos regulares», también llamados «canónigos agustinos», que se ligan mediante votos formales, y forman comunidad los de una casa con los de otra. Muchos de estos cabildos de canónigos han tenido gran significación, no sólo para la vida clerical, sino también para la prosperidad de la ciencia eclesiástica, como, por ejemplo, San Víctor, en París; otros como centros de reforma; así los ya mencionados de Reichersberg, Rottenbuch y Salzburgo o Ravengiersburg (desde 1074), Springirsbach (desde 1107), en el arzobispado de Tréveris, y San Florián (desde 1071), en el obispado de Passau. En Roma se regularizaron los canónigos de la basílica del Laterano; como canónigo de este cabildo, lleva el Papa todavía hoy la sotana blanca. Del capítulo de Osma, cuya reforma debía de ser de tan gran significación para la Iglesia, hablaremos más tarde. Bernardo, arzobispo de Toledo desde 1086, muerto en 1125, no sólo reformó el monasterio benedictino de Sahagún, del que fué abad, sino que introdujo en su cabildo la reforma de Osma.

Esta introducción de la regla de San Agustín, nuevamente interpretada, en muy numerosos cabildos, significó un poderoso impulso para el ideal y la vida clericales desde el siglo XI. Los canó-

nigos que no se adhirieron a la nueva forma de vida de los «canonici regulares», se llamaron desde entonces «canonici saeculares».

Que en la reforma se acentuase el pensamiento de la pobreza apostólica, si bien sólo en la forma de comunidad de bienes, fué significativo también para las aspiraciones de reforma en el interior de las órdenes y para las órdenes nuevas. Algunas de éstas son en el fondo más bien cabildos regulares que propias órdenes monacales, como veremos en seguida. Muy importante fué, finalmente, que en general la reforma no dejó vigente el principio nobiliario, si bien numerosos cabildos lo conservaron.

3. El bajo clero

Muy difícil era la reforma del bajo clero, o sea, del clero parroquial ordinario. Esto se explica por dos causas: su dependencia de los señores de iglesias propias y la dificultad de una buena formación. Hemos mencionado antes que inicialmente sólo se conocía un camino viable para liberar al bajo clero de las graves trabas de la iglesia propia, a saber, fomentar la entrega de las iglesias propias laicales a instituciones eclesiásticas y especialmente a los monasterios reformados. La reforma gregoriana ha avanzado por este camino. Francia fué también en esto el país dirigente. Sínodos franceses de los siglos XI y XII estimularon renovadamente a esta entrega. Ya que muchas iglesias estaban todavía en poder de los laicos, fué necesario buscar otro camino. Sólo en el siglo XII encontró el Papa Alejandro III una solución satisfactoria para el Derecho canónico. En lugar de la posesión de la iglesia propia se puso el patronato. El señor territorial recibió, precisamente como privilegio eclesiástico, el derecho de proponer el clérigo al cual otorgaba el cargo el obispo o su vicario. Toda la institución del patronato fué además declarada como cosa eclesiástica que, según eso, estaba sometida también a esta jurisdicción. Teóricamente todo quedó en orden, y como es sabido sobrevive todavía hoy el «derecho de patronato». Pero prácticamente en la Edad Media se consiguió muy poco. Pues la presentación del patrono era vinculante para la instancia eclesiástica sólo con que el presentado satisfaciese las exigencias canónicas. La elección de la persona dependía del patrono. Naturalmente, podían ser patronos también los señores eclesiásticos de iglesias propias, personas particulares o corporaciones en el caso de que no se les incorporasen las iglesias, esto es, se les diesen plenamente, con la obligación de atender el servicio re-

ligioso. La incorporación era en muchos casos el camino más sencillo y apto; desde el fin del siglo XII se ha elegido cada vez más.

Pero la principal dificultad era otra, y tampoco fué eliminada por el nuevo derecho de patronato. La Iglesia antigua había conocido una educación del clero desde la juventud; los jóvenes se educaban en el servicio de la Iglesia, bajo la dirección y guarda del obispo, y a través de los cargos propios de las órdenes menores ascendían hasta el diaconado y presbiterado. En las iglesias catedrales medievales esto sobrevivió en una forma modificada. En la escuela catedral se formaba el clero sometido inmediatamente al obispo. Pero éste era, a causa de la iglesia propia, justamente sólo el clero catedral, y durante algún tiempo todavía una parte del clero de iglesias colegiales. Estas iglesias, por su parte, tenían con sus propias escuelas la posibilidad de facilitar una buena formación a sus nuevas generaciones y no pocos la han aprovechado lo mejor posible; además han ofrecido a muchos clérigos, incluso de otras iglesias, la ocasión de estudiar y adquirir una buena formación religiosa. Desde la introducción del derecho de patronato no existía ninguna autoridad eclesiástica central que asignase al clérigo su cargo; más bien éste tenía que solicitarlo del patrono; tal sistema no podía favorecer una educación unitaria de los clérigos. Estos buscaban su formación allí donde la encontraban, acaso en una escuela capitular o monacal, pero acaso sólo con un clérigo que los introdujese en los conocimientos más necesarios tan bien como podía hacerlo. Naturalmente, en cuanto la presentación por el patrono daba por sí misma un derecho al beneficio y era el presupuesto de la consagración, la comprobación eclesiástica de la aptitud canónica sólo podía significar la realización de las exigencias mínimas. Sobre todo si se trataba de beneficios poco apetecibles, como pobres y remotas parroquias del campo, las necesidades eclesiásticas tenían que ser atendidas del modo que se podía conseguir. En el fondo, una radical reforma y una elevación del bajo clero encontraban siempre nuevos obstáculos en el sistema de la asignación de beneficios, que no obstante ser en principio eclesiástica, en la práctica seguía siendo de derecho privado, y asimismo en la iglesia propia, que de este modo sobrevivía. Justamente éste era el motivo de que se fomentase por parte de la Iglesia la vida canónica y la incorporación. Que esta última tenía también sus aspectos negativos debíase manifestar más tarde.

Por último, es preciso advertir una cosa. Al hablar del clero medieval no se debe pensar que todo clérigo sea o quiera ser sacer-

dote. Clérigo era el que mediante permiso eclesiástico, para usar hábito, entraba en esta clase; así todos los estudiantes y docentes de la Universidad, y con mayor razón quien tomaba una orden menor. Clérigos eran los miembros de las iglesias colegiales, aunque todavía fuesen muy jóvenes y asistiesen sólo a la escuela. Solamente una parte de los canónigos llegaba al sacerdocio. Los canónigos nobles y en general los canónigos catedrales quedaban intencionadamente en el subdiaconado; con el fin de si por ventura lo exigían consideraciones familiares poder dejarlo y casarse para conservar la estirpe y la propiedad. La antigua Iglesia también había conocido clérigos que no eran presbíteros y en no pequeño número; los utilizaba para servicios eclesiásticos no sacerdotales. Por ello, la Edad Media no tuvo dificultad en aceptar este régimen, pero lo conformó a su modo. Así, pues, si se habla de clérigos en la Iglesia de la Edad Media no se debe, como sería natural para los hombres de hoy, sin más pensar en sacerdotes; de lo contrario se deforma todo el cuadro; y esto vale sin alteración hasta el fin de aquella edad. Que la entrada en el clero fuera tan codiciada, incluso sin ningún deseo de llegar a ser presbítero, radica en sus privilegios de clase. Eran sobre todo dos: el privilegio judicial de los clérigos con la mayor protección que daba frente a los actos de violencia, y la circunstancia de que el estudio superior se consideraba como ocupación de clérigos; así, pues, éstos eran la clase llamada a la dirección espiritual de la época.

4. Las Ordenes

Las reformas en la vida monacal y las nuevas fundaciones de Ordenes en esta época muestran la misma íntima relación con el ideal de vuelta a la severidad apostólica y cristiana primitiva que hemos visto en el clero secular. En ellas sobrevivía la forma benedictina conservada de antiguo; sin embargo, se introdujeron ahora prescripciones protectoras contra el peligro fundamental de la época, la secularización en el sentido medieval. Así como los siglos XI y XII habían hecho la vida de la Iglesia universal en sus grandes ideales y en sus tareas de manera enteramente distinta que las épocas precedentes, al mismo tiempo se produjo un elevado y puede decirse maravilloso ímpetu, mediante sus reformas y nuevas fundaciones.

La observancia de Hirsau. Fructuaria. Los monasterios escoceses

Entre las reformas fué la de Hirsau la más importante en Alemania. El monasterio de Hirsau, en la Selva Negra, era una fundación de la época carolingia, que en el siglo x había llegado a su total decadencia. El conde Adalberto de Calw, sobrino del Papa León IX, como señor protector del monasterio y a iniciativa de su tío, llamó a monjes de Einsiedeln para hacer la reforma. El segundo abad fué Guillermo *el Bienaventurado*, anteriormente prior en el monasterio de San Emmeram, en Ratisbona. Establecido en 1069 en Hirsau, llevó a cabo, de 1071 hasta su muerte en 1091, la reforma aprendida por él en Cluny. Por así decirlo, amoldó Cluny a las especiales necesidades de la época. Hirsau quería quedar libre de los perjuicios de la sujeción feudal. Por esto renunció a los ministeriales armados. Este hecho exigió una nueva regulación de la abogacía que hiciera al «advocatus» amovible, para de este modo impedir que fuera un dominador noble del monasterio. Además, rechazó la investidura del abad por laicos y rompió, como primera de las antiguas abadías, con el principio que entre tanto había conquistado a todas, de que los frailes debían ser de clase libre e incluso nobles. Por vez primera, en Hirsau pudo de nuevo un ministerial, o sea un hombre de servicio, llegar a ser abad. Para hacer innecesaria la gran propiedad desistió Hirsau también del sistema—que Cluny había respetado en interés de la tranquila posibilidad de una celebración litúrgica llena de esplendor—de asegurar el mantenimiento del monasterio con las entregas y prestaciones de las villas. En lugar de esto, Hirsau tomó las tierras en explotación directa, y a este objeto estableció en ellas hermanos laicos con ligeros gravámenes y con hábito especial, un paso que por sí mismo preparó otro más en el mismo Hirsau: tener como afiliados en el mundo laicos que no entraban del todo en el monasterio.

Hirsau no llegó a formar una congregación con la supremacía del abad del monasterio principal, como tenía el abad de Cluny. Pero, en cambio, la observancia de Hirsau se difundió pronto y ampliamente en el sur de Alemania; unos monasterios se reformaron según los mismos fundamentos, como las abadías de San Pablo en Carintia, Admont, Rott del Inn, Neresheim, Blaubeuren, también Fulda y otros muchos; nuevas fundaciones aceptaron la costumbre de Hirsau, como Zwiefalten, Prüfening, cerca de Ratisbona, y Scheyern, para solamente citar estos nombres. Aunque

Hirsau no pretendió la alta dirección de los monasterios ordenados conforme a su regla, influyeron vigorosamente la comunidad de ideal monacal irlandés a Ratisbona, donde florecieron los monascircunstancia de que éstas eligieran en muchos casos sus abades entre los monjes de Hirsau, sobre todo en el sur de Alemania, pero también en los territorios que la limitaban al Este y al Norte. La grandiosa iglesia abacial de Hirsau, consagrada a San Pedro y San Pablo, tuvo también gran influencia sobre el desarrollo de la arquitectura románica en el sur de Alemania. Se comprende que los monasterios de la observancia de Hirsau se adhiriesen estrechamente al Papado en la cuestión de las investiduras. El abad Guillermo fué un destacado apoyo de Gregorio VII y los conductores del partido gregoriano en el episcopado alemán eran fervientes fomentadores de la reforma de Hirsau, como Gebhardo III de Constanza (muerto en 1110) y Otón de Bamberg (muerto en 1139).

De modo semejante a Hirsau, pero ni con mucho tan intensamente, actuó el monasterio piamontés Fructuaria, fundado en 1003 por otro santo Guillermo, Guillermo de San Benigno de Dijon (963-1031). Hijo de un conde suabo y ahijado de Otón *el Grande,* había asimilado profundamente los ideales de la reforma como monje en Cluny y después como abad de San Benigno. Pronto, desde 1064, el arzobispo Anno de Colonia tomó de Fructuaria monjes para su fundación de Monte San Miguel, en Siegburg. El monasterio de San Blasio se reformó bajo el abad Giselberto (1068 hasta 1086) según las reglas de Fructuaria, y por su parte llevó estas reglas más allá a otras abadías, como Muri, en Suiza, fundada en 1027 desde el monasterio Einsiedlense.

Al mismo tiempo que desde el Sur vino del Norte, es decir, de Irlanda, una corriente de reforma monástica. El arzobispo de Colonia Warino (976-984) llamó monjes irlandeses al monasterio de San Martín, fundado por él. Su espíritu prendió pronto en San Pantaleón, monasterio de la misma ciudad fundado por el arzobispo Bruno, hermano de Otón *el Grande*. La vinculación con Irlanda no se interrumpió. Mariano Escoto, autor de una crónica universal muy leída, fué monje en Colonia, más tarde en Fulda, por último en Maguncia, donde murió en 1086. Otro Mariano llevó el ideal monacal irlandés a Ratisbona, donde florecieron los monasterios de San Pedro y especialmente San Jacobo. La «portada de los escoceses» de San Jacobo guarda todavía su memoria. Desde Ratisbona se extendieron los monjes escoceses a Würzburg, Nüremberg, Constanza, Memmingen, Erfurt, Eichstätt y Viena. El abad

de San Jacobo de Ratisbona se colocó a la cabeza de los monasterios escoceses de Alemania, que fueron vivificados mediante refuerzos de la patria británica y en los siglos XI y XII pudieron señalar una época de esplendor.

Los cartujos. Las órdenes de Grandmont y Fontevrault

En otra parte se hicieron nuevas fundaciones, cuyo carácter más común es la tendencia a la vida eremítica, que ya hemos encontrado en las fundaciones de la reforma del siglo X, y además de una gran severidad.

La fundación de San Bruno, la Orden de los Cartujos, fué como una protesta contra la secularización de la Iglesia, que él había intentado vanamente combatir en los lugares decisivos junto a los obispos. Bruno era colonés, nacido hacia 1032 de una noble familia urbana. Tras haber estudiado en la escuela capitular de San Cuniberto de Colonia, fué más tarde canónigo de la misma iglesia y después, de 1057 a 1076, director de la escuela catedral de Reims. Las experiencias que hizo con tres arzobispos consecutivos de Reims —Gervasio, Manasses y Heliando—, en cuya elevación cada vez habían jugado un papel intereses mundanos y simonía, le impulsaron, con varios compañeros, en parte canónigos como él, fuera del mundo a la agreste soledad de los montes de Cartusium, en el obispado de Grenoble. Allí fundó en 1084 la Gran Cartuja como reunión de eremitas, cuyos ocupantes vivían conforme a una regla de inaudita dureza. Urbano II, que había sido su alumno en Reims, le llamó en 1089 a Roma. Primeramente prosiguió en el palacio pontificio su rigurosa vida de aislamiento del mundo. Después aprovechó la marcha del Papa, expulsado por Enrique IV, para hacerse donar de Rogerio de Sicilia, en el obispado de Squillace, un lugar desierto e inculto. Allí ha pasado los últimos años de su vida (murió en 1101). El quinto prior, Guigo (muerto en 1137) ha redactado las costumbres de los cartujos y dado así los sólidos fundamentos sobre los que se apoya la Orden hasta el presente. La Orden ha permanecido siempre en el mismo alto grado durante los ochocientos años de su historia. Cada monje—su número debe ser pequeño en cada cartuja, no más de catorce—habita su propia celda como un ermitaño. Comidas comunes se hacen en determinadas fiestas importantes y en la muerte de un fraile. La carne está

siempre prohibida. Hermanos laicos, en pequeño número, cuidan del trabajo en el campo. Uno de los monjes, elegido prior, dirige la casa. El conjunto de los monasterios es gobernado por el Capítulo general, bajo la presidencia del prior de la Gran Cartuja; en casos de necesidad, también por éste sólo. Cien años después la Orden contaba ya con ciento ochenta cartujas, de las que doce eran para mujeres. Los cartujos formaron una sólida organización internacional, en oposición a la antigua costumbre, en Hirsau sólo parcialmente vencida, de hacer a cada monasterio independiente; era comprensible en un tiempo en que el Papado deseaba conscientemente llevar adelante la reforma de la Iglesia entera. Que el mundo femenino se decidiera a realizar también en sí el nuevo ideal, a pesar de su enorme dureza, es significativo del gran impulso religioso que en el siglo XII animó también al mundo laico.

Igual tendencia a la severidad y orientación según el ideal de la vida eremítica muestra la Orden de Grandmont. En 1073 Esteban de Thiers (1048-1124), de la más alta nobleza de Francia, fundó en su patria, Auvernia, con aprobación de Gregorio VII, una comunidad de eremitas en Muret, trasladada tras su muerte al vecino Grandmont. Esteban no quiso llevar el nombre de abad; solamente quería llamarse «corrector», es decir, el que llama a penitencia y al mejoramiento a sus hermanos.

Peculiar es la Orden a que dió vida el bretón Roberto de Arbrissel (hacia 1055-1117), un hijo de clérigo, a quien el estudio elevó notablemente. Tras inútiles aspiraciones de reforma como arcipreste en Rennes, visitó en el año 1095 como austero penitente la soledad del bosque de Craon. Pronto se le unió una comunidad. El Papa Urbano II, conmovido por sus predicaciones, le nombró predicador de la Cruzada y misionero apostólico. El cuidado por la salud religiosa de muchas mujeres que escuchaban y seguían al misionero, le hizo fundar en 1100 en Fontevrault, entre Tours y Angers, cerca de la confluencia del Viena y del Loira, un grupo de monasterios compuesto de un monasterio principal para mujeres, que tomó para sí la vida más austera; un hospital de San Lázaro para enfermos y leprosos, el monasterio de Santa Magdalena para mujeres penitentes y el monasterio de San Juan para los monjes. Para dirigir el conjunto no estaba un monje, sino la priora del monasterio principal. La Orden encontró en Francia, especialmente en los círculos de la nobleza, una intensa aceptación. En la Revolución francesa han desaparecido ambas Ordenes.

Los cistercienses. San Bernardo

Más llena de significación que todas estas fundaciones estuvo la del monasterio de Citeaux, por Roberto, nacido hacia 1027 de una familia de la alta nobleza de Champaña, llamado Roberto de Molesme por su precedente fundación de una comunidad de ermitaños en dicho lugar. En verdad la prosperidad del monasterio no fué a menos en su tiempo, sino en el de sus sucesores: Alberico, que esbozó los estatutos confirmados por Pascual II, y el sabio inglés Esteban Harding, que los terminó en su «Charta charitatis» (en 1119). Entre tanto había entrado en Citeaux (1112) el hombre que no sólo ha vuelto a ser la gloria de la Orden, sino que mediante su arrolladora personalidad desplegó el más fuerte proselitismo y ha conquistado para aquélla a todo el mundo cristiano, San Bernardo de Claraval. Joven noble, educado en la escuela capitular de Chatillon, a la edad de veintidós años llamó a la puerta del monasterio con treinta compañeros. Pasados tres años (1115), pudo, a la cabeza de doce monjes, fundar un nuevo monasterio en Claraval; ya desde Citeaux habían sido fundadas casas filiales en La Ferté (1113) y Pontigny (1114). Al mismo tiempo que Claraval surgió el monasterio de Morimond. Un entusiasmo de santidad animó a los discípulos de Citeaux. Quisieron, como los de Hirsau, liberarse de la vinculación feudal y de la dependencia de la gran propiedad. Por esto era su norma principal fundar sólo pequeñas comunidades y cultivar el campo con sus propias manos; esto también se exigió a los monjes presbíteros. La gran afluencia a la Orden desde todos los círculos, altos y bajos, forzó desde el principio a dar una organización adecuada a las muchas fundaciones, que rápidamente se sucedían unas a otras y que nuevamente se ramificaban. A Citeaux y a las cuatro primeras fundaciones arriba nombradas se conservaron unidas las fundaciones filiales; fueron como los cinco monasterios maternos a los que quedó sometida siempre su descendencia espiritual como un linaje o «línea», y dentro de la línea, nuevamente cada casa madre vigilaba y visitaba a los monasterios filiales. La más alta instancia residía en el Capítulo general, que se celebraba cada año y en el que debían estar representados todos los monasterios: los situados en muy lejanos países, a lo menos cada pocos años. La vida interna estaba regulada en lo esencial según el estilo de los benedictinos, sólo que más riguroso de lo que entonces se practicaba entre éstos. Para escapar al peligro de la riqueza no debían obtener ingreso alguno de diezmos de

las granjas entregadas a cultivadores; en lugar de esto se puso el trabajo personal en el campo. Para éste se necesitaba en verdad, como en Hirsau y en las cartujas, también de hermanos laicos, y en cuanto éstos no bastaban, de «familiares», es decir, de trabajadores asalariados. No solamente la fama de su piedad, también la necesidad de su colaboración jugaba un papel en la sin ejemplo rápida y amplia difusión de la Orden en todos los países del Occidente cristiano. Era el tiempo en que la misión oriental en Alemania alcanzaba por primera vez éxitos definitivos; con ella se ligaba el establecimiento de campesinos alemanes. Allí llegaron en el justo momento los monjes labradores, cultivadores de la tierra. Por esto justamente, de las primeras fundaciones alemanas en la parte occidental procedieron en gran número las abadías de la central y oriental, hasta los países eslavos. En los países del Sur la expansión no fué tan grande. Pero hay abadías cistercienses de gran importancia también en España, como, por ejemplo, Poblet y Santas Creus, en Cataluña, fundadas en 1149 y en 1157, y en Portugal Alcobaça, fundada en 1154. Son monumentos impresionantes del espíritu religioso del siglo XII. La expansión de los cistercienses fué más rápida en los primeros decenios. Sólo hasta 1130 se cuentan treinta fundaciones; hasta 1140, ciento treinta; hasta 1152, otras ciento catorce más. La Orden se vió forzada a disponer un alto. No obstante, en 1200 tenía ya quinientas veintinueve abadías; en 1270, no menos de seiscientas setenta y una.

No es fácil exagerar la significación de esta comunidad, extendida por todo el mundo cristiano. Sobre ella brillaba la santidad de San Bernardo. Si se reúnen las grandes personalidades religiosas de la Historia del mundo siempre le será adjudicado uno de los primeros lugares. Con una elevada inteligencia, dueño de una fina educación, noble de la cabeza a los pies, no sólo por su origen, sino también por su espiritualidad, de una inaudita fuerza para extender el amor de Dios, quiso abandonar el mundo, pero el mundo le buscó. Exhortador a la más profunda y contemplativa devoción y a la más sacrificada austeridad en sus monjes, de lo que muchas prácticas conservadas dan testimonio; denodado instigador a la penitencia y a la santidad para sus contemporáneos —fueran laicos, obispos, papas o reyes—, profundo de pensamiento y maestro del lenguaje latino, que adquiría en su boca y bajo su pluma un sentido enteramente nuevo, podría decirse vibrante, de una interna excitación, fué el santo, hasta su muerte en 1153, indiscutiblemente la más fuerte potencia espiritual de Europa. Toda-

vía le encontraremos frecuentemente. Nadie tan inexorablemente como él ha presentado a los miembros de la nobleza que ocupaban sedes episcopales el espejo de las exigencias cristianas; y nadie con tanta energía ha dicho a un príncipe, como él al Papa Eugenio III, que anteriormente había sido monje bajo su dirección, que la cabeza de la Iglesia debe recelar de los peligros de la curia romana.

Una cosa es sorprendente. Bernardo, que tan infatigablemente y sin la menor timidez censura defectos y presenta el espejo de la santidad, jamás ataca al sistema social, cuyos vínculos conocemos como una de las fuentes principales de dificultades. Prevenía a los obispos y candidatos a obispos de condición nobiliaria nada más que frente al orgullo y la ambición. Pero no habla de la inconveniencia de la misma clasificación social, así como tampoco de la deficiente situación del bajo clero. Esto es una prueba de que la época ha visto estas cosas como dadas y las ha comprendido como naturales. Bernardo quiso dominar todas las dificultades únicamente con su idealismo.

El ideal de los cistercienses era la huída del mundo y la mortificación, y, como consecuencia, en el modo de construir las iglesias y en su decoración se puso por principio, del todo consciente, la más austera sencillez. Pero de ningún modo fué la Orden contraria a la ciencia y al arte. Esteban Harding vino a Molesme siendo ya hombre culto; nos ha dejado una historia de los comienzos de la Orden y también una revisión del texto latino de la Biblia, que tuvo importancia. Un monje sabio y de gusto refinado, también de la primera generación, es Guillermo de Saint-Thierry (muerto en 1149), que jugó un papel en las controversias teológicas de Francia en el siglo XII. No un sabio, pero escritor sobremanera interesante es Cesareo de Colonia, desde 1190 monje en Heisterbach, cerca de Bonn (muerto hacia 1240). Sus edificantes narraciones hacen surgir ante nuestros ojos con vivacidad inigualada la devoción del siglo XIII, y también este ambiente tan peculiar de los monasterios cistercienses, en los que se reúnen no sólo el devoto desde su cuna, sino también el caballero movido por la conversión, el juglar vagabundo y el clérigo noble que desea una vida austera. De la elevación del arte cisterciense son prueba todavía hoy, no obstante su sencillez o más bien a causa de ella, sus primitivos edificios; en Alemania son al mismo tiempo las primeras obras del gótico naciente, como la iglesia de Heisterbach, por desgracia sólo conservada en ruinas; Ma-

rienstatt en el Westerwald, fundación de Heisterbach, y Altenberg, cerca de Colonia; en Cataluña, Poblet, y en Portugal, Alcobaça.

No puede maravillarnos que el mundo femenino acogiera también ávidamente el nuevo y alto ideal. Numerosos monasterios de monjas cistercienses florecieron desde 1120, nuevas fundaciones o antiguas benedictinas que se reformaban con la nueva regla. Pero Citeaux evitó sujetarlos estrictamente o formar una federación orgánica con ellos por el temor de ser sustraído a su propio trabajo si debían ocuparse los monjes en la cura de almas de las monjas. Como consecuencia, las monjas cistercienses no han seguido tampoco una evolución unitaria. Muchas hijas de la alta nobleza, incluso de los príncipes, tomaron el hábito. Tanto más fácil era esto porque ciertos monasterios aceptaron formalmente el principio nobiliario y por su régimen se aproximaban a las canonisas; otros, más tarde, se convirtieron en monasterios de benedictinas. Naturalmente, una parte de las cistercienses quedaron vinculadas a las abadías masculinas, que les ponían monjes para la cura de almas y un prepósito para la administración. En general, los conventos de monjas estaban sometidos a los obispos de la diócesis. La mayor parte de estos monasterios estaban en Francia y Alemania, pero el más distinguido fué, por cierto el fundado en 1187 por Alfonso VIII de Castilla en las Huelgas (Burgos), que todavía hoy existe. La calidad espiritual era, en conjunto, elevada: pensemos sólo en el de Helfta, junto a Eisleben, fundado en 1258, patria de las grandes místicas alemanas.

Una cosa también es digna de ser mencionada: la regla de los cistercienses y el empuje de la Orden fué de importancia para la organización de las Ordenes Militares, especialmente en la Península Ibérica.

Los premonstratenses

Los cistercienses realizaron con ímpetu nuevo los ideales del antiguo monacato. La santificación propia era el gran objetivo del que ha renunciado al mundo, del monje que ha huído de él. Se quería también influir sobre el mundo, pero sólo indirectamente, a través del propio idealismo. ¿Era esto bastante? ¿No se podía encontrar una forma de comunidad que pusiera las ventajas de la organización central y de la austeridad ascética de los cistercienses inmediatamente al servicio de los cristianos que anhelaban una mejor cura de almas?

Bernardo tuvo un gran contemporáneo que la encontró: San Norberto de Xante, el fundador de los premonstratenses. Como Bernardo, procedía de los más altos círculos de la nobleza. Su padre, el conde Heriberto de Gennep, era pariente del emperador Conrado II. El mismo, primo de Enrique V. Nacido hacia 1080, pronto subdiácono en el cabildo noble de Xante, ingresó muy joven en la cancillería de su primo el rey. Se hallaba con éste cuando en 1111 Pascual II fué apresado en la iglesia de San Pedro. Renunció al obispado de Cambrai, que Enrique quería conferirle. No sabemos exactamente cuándo comenzaron los pensamientos religiosos en el joven noble en traje de clérigo. En todo caso, hicieron irrupción el año 1115, cuando en una cabalgada un rayo que cayó cerca de él le hizo ver el peligro de la muerte. Se hizo introducir en la vida religiosa por el eminente abad de Siegburg Cuno, que más tarde ha llegado a ser obispo de Ratisbona (muerto en 1132), además por un ermitaño, Liudolfo, y en el severo monasterio de canónigos de Rolduc, fundado poco antes. Solicitó del arzobispo Federico de Colonia las órdenes de diácono y presbítero, que le fueron conferidas, contra la prohibición canónica, en un mismo día, en diciembre de 1115. El objeto de su vida y sus tareas no le parecían en este momento enteramente claros. Sólo estaba seguro de que su vida debía ser «apostólica», una vida de pobreza, de penitencia y de exhortación a la penitencia. En él se hizo viviente el ideal de los canónigos reformados y con ello la idea de que los canónigos no debían ser prebendados cuidadosos de honores y rentas, sino hombres de mortificación, de pobreza y también sacerdotes para la cura de almas. Cuando, con tales pensamientos, encontró la oposición de sus nobles colegas, en 1118 abandonó propiedad y patria y, como pobre peregrino, marchó a pie al sur de Francia para encontrar allí al Papa Gelasio II, expulsado de Roma por Enrique V. Del Papa recibió pleno poder para la predicación apostólica en todos los obispados. Es significativo el ver a los hombres de la reforma, a los nuevos santos, buscar siempre el contacto con la Silla apostólica. El hijo del conde, como predicador de penitencia, salió en el invierno de 1118-19 hacia el norte de Francia y Flandes, que pertenecía al Imperio alemán. Sus antiguos compañeros—el obispo Burcardo de Cambrai era uno de ellos—vieron con asombro al convertido que, como pobre voluntario, predicaba la paz y el mejoramiento de vida. Con gusto se le hubiera retenido en una posición eclesiástica más alta, últimamente en Laon, donde Norberto encontró al Papa Calixto II. Esto se consiguió sólo en

parte, cuando los benedictinos de Laon le dieron en Premontré un lugar para la fundación de una comunidad (año 1120). Le acompañó gente joven de origen noble de la escuela de Reims. Sin embargo, no permaneció allí mucho tiempo. En 1121 lo encontramos como predicador en Colonia, donde buscó y encontró reliquias; en San Gereon dió principio a las excavaciones, en el curso de las cuales fueron desenterrados en el decágono unos sepultados noblemente vestidos; se tuvo el convencimiento de haber encontrado a los mártires de la Legión Tebaica. Después consolidó su obra, al aceptar con sus canónigos la regla de San Agustín, o sea la regla de una comunidad de presbíteros. Esto era lo nuevo. No quería ser monje, sino canónigo de vida regular, o sea un religioso dedicado a la cura de almas y a la propia santificación. El mismo continuó siendo un predicador ambulante que no retrocedía ante tareas difíciles, como el vencimiento del hereje Tanchelm en Amberes. El rey Lotario III le conoció en Spira, 1126; junto con los legados pontificios, le indujo a aceptar el arzobispado de Magdeburgo. Allí trabajó hasta su muerte (1134), modelo de obispos y reformador del clero en el sentido de su fundación. A veces le atrajeron los grandes acontecimientos de la época. Unido a San Bernardo ha intervenido con todas sus fuerzas en el cisma a favor de Inocencio II, especialmente acerca de Lotario. Acompañó a éste en 1131-34 en su peregrinación a Roma y estuvo presente en su coronación.

Como arzobispo de Magdeburgo, se esforzó, a despecho de grandes dificultades, por transformar los antiguos cabildos en fundaciones premonstratenses. Esto lo consiguió en la Colegiata de Santa María, en Magdeburgo. Tras su muerte siguieron el ejemplo los Capítulos catedrales de Havelberg, Ratzeburg y Brandenburgo. Al principio del siglo XIII se agregó todavía el Cabildo de Riga, y en el XIV, el de Leitomischl en Bohemia. Que Norberto y su obra arraigasen tan pronto en Magdeburgo tuvo consecuencias fundamentales para la expansión de los premonstratenses en el este eslavo-germánico. Era el tiempo de su definitiva cristianización y de la colonización alemana. Aquí los premonstratenses actuaron junto a los cistercienses. Sorprende más la rápida difusión de la Orden en el territorio franco-alemán. En parte, se trataba de nuevas fundaciones que en general procedían de la alta nobleza; en parte, de la aceptación de la regla por monasterios y fundaciones ya existentes.

Ya en 1122 los hermanos Godofredo y Otón, condes de Kappenberg, transformaron este burgo en una fundación premostratense, e incluso profesaron en ella. En seguida fundaron nuevos monasterios en sus posesiones. La bula pontificia de 1126, que confirmó la Orden, enumera nueve monasterios, y ya entonces era mayor su número. Los canónigos de Steinfeld de Eifel, venidos poco antes del Cabildo reformado de Springirsbach, aceptaron la regla de Norberto bajo su primer prepósito, Evervin, un conde de Helfenstein (1121-1151). Conforme a los deseos del obispo de Olmütz y del rey Ladislao de Bohemia, pudieron en 1142 enviar religiosos para la fundación de Strahov en Praga, y análogamente, en 1143, monjas de Dünnwald, junto a Colonia, antes bendictinas, pero adheridas en 1138 a la Orden, para la fundación de Doxan en Bohemia; todavía en 1149 la fundación de Scelau siguió a la de Strahov. Ya en 1130 había surgido en la Renania Knechtsteden, en 1136, desde Steinfeld Hamborn. También se produjeron tempranamente fundaciones en el sur de Alemania aun en vida de Norberto; igualmente en Hungría e Italia, y tras su muerte, en España, Portugal, Escocia y Tierra Santa. En España el primer monasterio premonstratense fué el de Retuerta (1143); poco después se fundó uno en Lisboa (1147).

Esta rápida difusión muestra que Norberto vino al encuentro de una necesidad de la época. Rompió las barreras que separaban del pueblo a los nobles canónigos y llevó al clero capitular hacia la cura de almas. Que para ello eligiera la forma de vida y la constitución monacales era atrevido, y no quedó sin la oposición de devotos representantes del monacato benedictino. Ruperto de Deutz escribió en este sentido contra ellos. La organización se hizo según el modelo de los cistercienses. A la cabeza estaba el abad de Premontré con el Capítulo general, que se reunía todos los años. El mismo y los abades de San Martín de Laon, Floreffe (Namur) y Cuissy (Soissons) como «Padres de la Orden» visitaban los monasterios. Estos se agrupaban en «circarias», cada una con un «circator» al frente. Las distintas casas eran, conforme al desarrollo de la Orden, en parte cabildos, de los cuales muchos se transformaron formalmente en abadías; en parte, preposituras y prioratos. Algunos se han convertido más tarde en cabildos nobles. Cuando en 1137 se reunió el primer Capítulo general en Premontré, se contaron ya ciento veinte casas. Un siglo más tarde, más de mil, que se dividían en treinta y una circarias.

De los primeros discípulos de San Norberto, él más significativo espiritualmente fué Anselmo, obispo de Havelberg (1129-1158), arzobispo de Ravenna desde 1155, consejero familiar de los reyes alemanes Lotario III, Conrado II y Federico I; fervoroso propugnador del nuevo ideal y también de la doctrina católica contra los griegos, con los que él había entrado en relación en numerosos viajes a Contantinopla. A una generación más tardía pertenece Felipe de Harvengt (muerto en 1183), autor de vidas de santos y de obras de exégesis bíblica, y Adam Scotus, autor de edificantes escritos, muerto como obispo de Whithorn (Escocia) después de 1180. A los renanos es especialmente familiar el bienaventurado Hermán José. Nacido en Colonia hacia 1155-1160, ingresó siendo muchacho en Steinfeld. Hizo sus estudios en el monasterio de Mariengaarden (Frisia), para, vuelto a Steinfeld, llevar, como sacerdote sobremanera piadoso y devoto de las almas, una vida místicamente agraciada. Ha muerto entre 1233 y 1251. Su biografía, escrita por uno de sus hermanos que le conoció personalmente, da un intuitivo cuadro de la piedad suya y de los premonstratenses, sobre todo con su entrañable veneración al Corazón de Jesús, a la Pasión y a María.

Como entre los discípulos de San Bernardo, pronto buscaron dirección espiritual entre los de San Norberto mujeres deseosas de santificación. Conforme a su ideal de cura de almas, separándose en esto de los cistercienses, aceptaron con gusto la tarea. La mejor solución creyósela encontrar primeramente en la creación de «monasterios dúplices», régimen pronto generalizado en Alemania, no frecuente, pero que en otros países, como España, ha jugado un papel bastante significativo. Aquí se conocen ya en el siglo VI, y se conserva esta costumbre cuando en otros países había desaparecido; sólo en la diócesis de Astorga se registran once monasterios dúplices. Junto al monasterio de hombres se erigía otro semejante para mujeres, que era dirigido desde aquél mediante un prepósito. Monasterios dúplices fueron, por ejemplo, el de Scheda en Hamm, antes de 1147, y el de Reichnstein en Monchau (1152). Pero el sistema no dió buenos resultados y se acabó por renunciar a él. Como entre los cistercienses, también entre las monjas de Premontré muchos monasterios, en el curso del tiempo, se reservaron a la nobleza, lo que fué más fácil en cuanto no pocos monasterios de hombres conservaban el principio nobiliario o más tarde lo han aceptado.

Las Ordenes hospitalarias y los principios de las Ordenes militares

Surgió también una amplia clase de Ordenes que no hubiera podido surgir más que en esta época germánico-cristiana: las Ordenes militares. Su punto de partida fué el amor cristiano al prójimo. La forma más antigua conocida por nosotros de una oración de la espada, en un ritual alemán del siglo X, reza así: «Atiende nuestra oración y bendice con tu diestra poderosa esta espada que debe ceñirse tu servidor para que pueda ser empleada en la protección y defensa de las iglesias, de las viudas y huérfanos y de todos los que sirven a Dios contra la barbarie de los paganos, y también para sobresalto y temor de los que preparan persecuciones.» El mismo Urbano II, que convocó la primera cruzada, confirmó en Clermont, 1095, la Orden de los Hermanos Hospitalarios de San Antonio, que había fundado el noble Gaston en Saint Didier de la Mothe, en el Delfinado. De un hospital de Jerusalén surgió una Orden militar que escribió sobre su bandera la asistencia de peregrinos y enfermos, y al mismo tiempo la protección armada de los primeros; fué la Orden de los Sanjuanistas. En verdad, para su definitiva configuración tomó el modelo del régimen que su hermana más joven—la Orden militar del Temple—se había dado desde el principio. Esto ocurrió ya en la siguiente época.

CAPITULO III

Desde el primer Concilio Laterano hasta Inocencio III

1. El mundo del siglo XII

El tiempo comprendido entre el fin de la cuestión de las investiduras y finales del siglo XII o, para dar una fecha, hasta Inocencio III (1198-1216), puede concebirse con razón como una época enteramente peculiar. Es seguramente un tiempo de prosperidad de la Iglesia, muestra de la cual son todavía hoy los templos maravillosos en su perfección, penetrados de recogimiento, del alto románico alemán y los contemporáneos del gótico temprano de Francia. En ellos se enlazan el anhelo del cielo y el arraigo en la tierra, vida multiforme y dominadora unidad. Sin duda alguna, la victoria del pensamiento de reforma eclesiástica en el espíritu y en la conciencia de la Cristiandad ha sellado la fisonomía del siglo XII.

Si para formar un juicio cabal de la Iglesia de la Edad Media hemos de tener presente siempre cómo era la estructura del mundo en que vivía y si debemos guardarnos del peligro de una idealización esquemática, esto vale no menos para el siglo XII. Puede decirse que justamente este siglo ha llevado la estructura secular de la Edad Media a la máxima tensión. Con razón uno se imagina en él primeramente la plenitud del feudalismo. Pero junto a esto se colocan la ordenación social y jurídica del régimen urbano y la consolidación de las situaciones agrarias. Finalmente, ha encontrado cierta solución una parte del orden medieval sobre el que hemos pasado hasta aquí sin prestar una especial atención: la posición de los judíos en el mundo cristiano.

El mundo feudal y el alto clero

El feudalismo desarrollado a partir del «comitatus» germánico en combinación con el sistema beneficial, dió forma y unidad a todo el Occidente cristiano. El edificio de la sociedad se alzó ahora como una pirámide escalonada; esa sociedad unitaria de estados y pueblos, tal como la Edad Media los conocía, se ha estructurado. Quedó eclipsada la idea de una amplia masa popular que está en relación de súbdito con un príncipe. El rey beneficia (en sentido técnico) a los príncipes y sus vasallos benefician a su vez; todo según un orden fijo. Se ha denominado a este régimen «cadena feudal». Nadie puede, sin descender de clase, recibir un feudo de otro que no esté en la escala social más alto que él. Sólo de la Iglesia puede cualquiera, incluso el rey, tomar feudo sin disminución de la honra de su blasón. El rey tiene el primer blasón o escudo; los príncipes espirituales, el segundo; los príncipes temporales, el tercero; la alta nobleza tiene el cuarto. Pero el servicio militar ha ennoblecido, como vimos, a los hombres de servicio, a los ministeriales. Así consiguieron ellos el quinto escudo. Por último, los servidores de armas, no libres, también se elevaron mediante el servicio militar y se agregaron como sexto escudo. Cada uno está obligado, respecto al que le ha enfeudado, al servicio en general y concretamente al servicio de armas, que es la ocupación propia de los nobles del tiempo; para éstos llegó a ser muy difícil tributar a la actividad del burgués y del campesino la debida estimación. En el fondo, esto había ocurrido ya siempre en el mundo germánico. Pero cuando, en el curso del siglo XI, se ennoblecieron religiosamente la lucha, la guerra y sus agentes, y a través de esto la clase de los nobles combatientes cristianos se había hecho la clase militar por antonomasia, y convertido, tras la primera cruzada, en un poder internacional, religioso y consagrado, el guerrero puso más altos, en verdad, sus ideales, pero también las pretensiones al reconocimiento incondicionado de su preeminencia. Así ha surgido el mundo caballeresco feudal mediante el beneficio unido estrechamente a la comitiva, y provisto de un ideal común, se ha elevado sobre el mundo no feudal.

La Iglesia se insertó sólidamente en él. Recordemos cómo tenía que entregar sus bienes en préstamo, para dar al rey sus vasallos como combatientes, o porque ella misma necesitaba para su propia protección de estos vasallos, especialmente a los bailíos. El principio de que el escudo eclesiástico a nadie ni al rey rebaja,

fué aceptado con gusto, a causa, sobre todo, de la bailía, que ofrecía a las familias el mejor camino hacia el poder.

A medida que el régimen feudal se perfeccionaba, la Iglesia, en cuanto estructura social, se fué encuadrando en él. Ya sabemos cómo resultó espontáneamente del antiguo orden germánico el que los reyes eligieran a los obispos, con preferencia, de las mismas familias que tenían en torno a sí habitualmente, o sea del círculo de los magnates. Justamente porque el llamamiento del rey era decisivo, podía éste también honrar con su confianza a otros clérigos capaces de clase libre, del monacato o de los cabildos, y mediante esto elevarlos a aquel círculo.

Pero ahora el mundo caballeresco feudal cerró más estrechamente el anillo en torno a la sedes episcopales, en cuanto consideró como su propio dominio las catedrales, y pronto también pretendió entera y exclusivamente para el cabildo la elección episcopal, que, según los deseos de los reformistas del siglo XI, debía ser devuelta, conforme al antiguo régimen «canónico», al clero y al pueblo de la ciudad episcopal. El proceso no se desarrolló idénticamente en todos los países, ni llegó en todas partes simultánea y perfectamente a su fin. Del modo más enérgico intentaron primero los príncipes recuperar indirectamente las posiciones de poder que habían abandonado frente a la reforma eclesiástica. El rey inglés consiguió en 1164, en la Dieta de Clarendon, que las elecciones de todos los obispos tuvieran lugar en la capilla real; no hizo caso de la protesta pontificia. En Alemania, Federico I exigió la decisión de las elecciones discutidas, y ejerció sobre los electores un tan fuerte influjo, que prácticamente tuvo en su mano la provisión de las sillas episcopales. Pero a la larga en Alemania la alta nobleza fué heredera del poder. Un determinado círculo de familias nobles tenía su dominio en los cabildos y retenían firmemente las plazas de canónigos, para disponer de ellas en favor de sus hijos e hijas. A medida que iglesias y fundaciones se poblaron de los mismos círculos en que, por turno de antigüedad de los canónigos y canonisas, rotaba el derecho de presentación a las plazas vacantes, y en cuanto los canónigos pretendieron para sí solos el derecho de elección episcopal y eligieron al obispo casi siempre de su propio medio, la feudalización del alto clero fué haciéndose irrevocable. Esta ha subsistido por largos siglos, todavía mucho después de la Edad Media.

El Papa no podía proceder contra el sistema como tal, porque

justamente el régimen feudal del Occidente cristiano carecía de las instancias que habrían intervenido en favor del orden cristiano primitivo. Faltaba en él el pueblo y el clero salido del pueblo, en cuyas manos había estado en otro tiempo la elección. La única instancia que todavía pudo plantearse fué la misma curia romana. No intervino por modo general—esto no lo hubiera soportado la época—, pero sí en casos particulares, en elecciones discutidas, en tanto no tropezaba además con insuperables dificultades por parte de los príncipes, y mediante la protesta contra candidatos indignos o la deposición de obispos. La curia ha hecho esto frecuentemente, y además en muchos casos, durante el siglo XIII y más tarde de vez en cuando, ha llevado con éxito a las sillas episcopales a hombres no pertenecientes a la nobleza, pero sobresalientes por su ciencia o por su piedad; por ejemplo, de las Ordenes mendicantes; esto casi nunca en Alemania, pero muy frecuentemente en otros países. Este proceder ha causado gran irritación en los ambientes perjudicados. Que se acumulasen los procesos en la curia era inevitable y de ningún modo satisfactorio; sobre todo porque en la Edad Media, en la jurisdicción secular, como en la eclesiástica, el juez no era retribuído con un sueldo, sino que se mantenía con las tasas del proceso; un peligro permanente de abusos en todas partes, y también en la curia romana.

El mundo urbano y su clero

El siglo XII presenció el primer florecimiento urbano. Lo que se había salvado de las antiguas ciudades en el solar del antiguo Imperio romano, y lo que se había fundado nuevamente en torno a mercados y castillos, se fortaleció con vida propia. Es natural que allí donde comercio y tráfico renacían vigorosamente—en las ciudades marítimas de Italia, en las grandes vías de tráfico del sur de Francia, en el curso y desembocadura del Rin y el Mosa—las ciudades crecieran del modo más rápido. En medio del mundo caballeresco feudal, justamente en el tiempo en que se había organizado del modo más perfecto, comenzó a elevarse un mundo de estilo por completo diferente. La situación jurídica de las ciudades era muy diversa, conforme a su peculiar desarrollo. Unas, como Colonia, se habían mantenido desde la antigüedad a la sombra de una iglesia episcopal, y por ello estaban sometidas al señorío del obispo, a quien el rey había cedido en mayor o menor medida sus derechos o regalías; otras se fundaban en un privilegio especial,

como, por ejemplo, los establecimientos en torno a fortalezas y mercados de la Alemania oriental; o bien, una antigua ciudad había conservado a través de los siglos un resto de independencia, como las antiguas ciudades de Italia y de España. Pero la irresistible tendencia hacia la mayor autonomía posible, que dominaba toda institución medieval, tenía que prender también en las cada vez más fuertes ciudades. Lo mismo que el particular había sido antes hombre libre, lo fué ahora como miembro de la comunidad burguesa. El vínculo de la paz de Dios, en el que la ciudad entraba, protegía vida y orden. Así se originó, como contrario del antiguo principio: *La tierra hace siervo,* uno nuevo, sobremanera lleno de significación: *El aire de la ciudad hace libre.* Es cierto que las antiguas familias burguesas pretendían una posición de preeminencia respecto a los recién llegados. Pero ésta era, sin embargo, distinta de la preeminencia de la nobleza militar respecto a los simplemente libres o a los campesinos semilibres. En todo caso, provocó en el seno de las ciudades descontento y luchas por la completa equiparación. Entre las clases pobres de la población surgieron movimientos sociales, de gran significación también para la Iglesia.

Multiforme, como la situación jurídica de las ciudades, era la situación de las iglesias establecidas en ellas. Donde las parroquias se formaban en la proximidad de las iglesias episcopales, iglesias capitulares o abadías, fué tarea de éstas atender a las parroquias. Conforme a la tendencia medieval, a dar a cada uno su lugar fijo, se reservaba determinada parte de tal iglesia para el servicio divino parroquial, o bien se erigía en las proximidades una iglesia especial destinada a ese servicio. Sobre esta iglesia, el cabildo o la abadía tenía el patronato con sus derechos y deberes. Pero si los ciudadanos construían la iglesia con sus propios medios, es comprensible que pretendieran el patronato, o sea el derecho a nombrar a los clérigos encargados de la iglesia, a los párrocos, acaso también al vicario, y presentarlos al obispo para que los invistiera con sus prebendas; y además el derecho a vigilar la administración del patrimonio parroquial. Los avecindados en estas parroquias capitulares o monacales no descansaron hasta que también a ellos les fué concedida al menos una parte de ese derecho, sobre todo el de participar en la designación del clérigo. Algo análogo ocurrió cuando las corporaciones urbanas, o también familias particulares, fundaron prebendas de altar, o bien cuando se crearon capillas especiales con clérigo propio. Así surgió en las ciudades un clero que

de diversos modos estaba ligado a la burguesía y dependía de ella. En cuanto este clero participaba en la libertad de los ciudadanos y en todo aquello que encumbraba a la burguesía, fué también análogamente encumbrado. Esto se reflejó en la formación del clero urbano, cuanto más que no raramente se le abrían las buenas escuelas de los cabildos. Esencial es el hecho de que un clero urbano fué desarrollándose con fisonomía propia. En el siglo XIII el cuadro urbano de la cura de almas toma rasgos enteramente distintos con la irrupción de las Ordenes mendicantes, que se establecieron especialmente en las ciudades.

El mundo agrario y el clero campesino

También la población campesina estaba sólidamente incorporada al mundo caballeresco feudal. Habían desaparecido desde mucho tiempo atrás los campesinos libres; el campesino adscrito era la regla. Ciertamente, en algunos territorios la antigua libertad rural se había conservado. Además, los dueños de tierras deseaban pobladores, y como estímulo les aseguraban libertades semejantes a las urbanas. Pero esto sólo se generaliza en la baja Edad Media. En el siglo XII rige para el campo el principio contrario al de la ciudad: el aire del campo hace siervo. Si bien los campesinos formaban la mayor parte, con mucho, de la población, permanecían jurídica y culturalmente en una situación depresiva. La gleba ofrecía pan suficiente. Sólo el ingreso en el servicio de un caballero o la entrada en una comunidad urbana prometía una elevación social. Cuanto más se rodeaba de pompa la caballería y cuanto más orgullosos alzaban su cabeza los burgueses libres, menos era el campesino no libre.

El clero del campo estaba, en general, en dependencia de los patronos, como anteriormente del dueño de la iglesia propia. En el campo se conservaba mucho de este antiguo sistema. Apenas podía ocurrir de otro modo, en cuanto la modesta posición social de la población campesina comprendía también a los clérigos rurales y en cuanto el candidato, que sólo había estudiado lo imprescindible, quizá el menos idóneo, debía darse por contento con una prebenda campesina. Esto ha continuado así en toda la Edad Media, y la conocida práctica de incorporación de las iglesias fallaba también, en el momento en que éstas no eran ya administradas directamente por un monasterio o un cabildo, sino encargadas a un clérigo. De esto se hablará más adelante.

La Iglesia y el judaísmo

Este es, quizá, el lugar adecuado para dirigir la mirada hacia una cuestión que, si bien acompañaba continuamente a la Cristiandad desde los primeros días de la Edad Media, sólo en este tiempo llegó a ser crítica. Nos referimos a la cuestión Iglesia y judaísmo.

El problema del judaísmo en la Edad Media cristiana es muy complicado en su totalidad, sobre todo porque la condición y las relaciones jurídicas de los judíos fueron siempre muy distintas según los países y los tiempos. Por este motivo aquí sólo puede darse una visión de conjunto y a grandes rasgos.

Si se quiere comprender el problema hay que atender a dos complejos de hechos. Los judíos eran una parte superviviente de la antigüedad y eran, al menos en general, los únicos no cristianos en el mundo cristiano de la Edad Media.

Cuando empezó la penetración germánica en el mundo romano, los judíos se encontraban en posesión del pleno derecho de ciudadanía. Vivían dispersos por todas partes y también en gran número en el Imperio persa, especialmente en su parte Sur, la antigua Babilonia. Tras la sangrienta represión de la sublevación de Bar Kochba (132-135), fundada la ciudad romana Aelia Capitolina sobre las ruinas de Jerusalén, vinieron tiempos algo mejores; en 212, bajo el emperador Caracalla, los judíos recibieron también el derecho de ciudadanía universal. Formóse en Palestina un Patriarcado judío, y allí se inició el llamado «Talmud», interpretación de la Ley, extremadamente cuidadosa y detallada hasta lo mínimo, adoptada como pauta por el judaísmo del mundo entero. Los emperadores bizantinos fueron variables en su actitud respecto a los judíos, por lo general no favorable. El emperador Teodosio suprimió en 425 el patriarcado de Palestina. Por esto el centro espiritual de los judíos se trasladó a Babilonia, cuyo rabino fué reconocido en todas partes como «Jefe del destierro», y fué allí donde el «Talmud» recibió su segunda redacción, más detallada. En el Imperio bizantino la situación de los judíos continuó siendo insegura. Pero todavía, mediante los judíos de allí emigrados, se produjo en el siglo IX la conversión al judaísmo de un pueblo hasta entonces pagano, el de los *kázaros* del Mar Caspio y del Volga. Sólo pasada la mitad del siglo X se hundió este estado bajo los rusos.

Numerosos y considerados eran los judíos, especialmente en España, donde tras la conquista visigoda la cultura romana había

sobrevivido relativamente. Desde la unificación religiosa puede observarse una actitud más severa respecto a los judíos. Se temían de ellos peligros para la ortodoxia de los cristianos. Por ello el tercer Concilio de Toledo (589) prohibió los matrimonios mixtos, la compra de esclavos cristianos para el servicio de los judíos y la concesión a éstos de determinados cargos públicos que podían dar derecho a imponer castigos a los cristianos. El cuarto Concilio de Toledo (633) fué todavía más lejos en esta dirección, al renovar con mayor severidad la prohibición de matrimonios mixtos, exigir la disolución de los ya existentes y excluir a los judíos de los oficios públicos en general. La conquista musulmana de España trajo a los judíos un esencial mejoramiento de su condición, y fortaleció el influjo espiritual de Babilonia y de sus escuelas de la Ley, ya que la dominación islámica ligaba a España con el Oriente.

También en las Galias los inmigrantes se encontraron, respecto a los judíos, con la situación romana. Justamente los judíos seguían siendo aquí de modo especial, también en su posición jurídica y social, los herederos de la antigüedad porque no podían ser incorporados a la unidad franco-germánica. Espontáneamente se produjo el que los príncipes francos asumiesen su protección; tampoco tenían inconveniente en servirse de ellos para asuntos diplomáticos o como médicos. Encontramos también algunos casos en que hasta eclesiásticos tenían estrechas relaciones con ellos. Por esto comprendemos que se produjera una reacción, cuyo representante cerca de Luis *el Piadoso* fué el arzobispo Agobardo de Lyon, ya conocido por nosotros. El se opuso a que se permitiera a los judíos construir nuevas sinagogas, a que por causa de ellos no hubiera en sábado ningún mercado, pero especialmente a que circuncidasen esclavos cristianos y les fuera permitido venderlos a los sarracenos. Entonces también se llegó a prohibir a los judíos conservar esclavos cristianos del país, mientras todavía les era permitida la compra y venta de esclavos extranjeros.

Pero había otra cosa más importante. El mundo antiguo conoció en su cultura urbana la economía de dinero y con ello el cobro de intereses por el préstamo. A los judíos les prohibía la Ley (*Exodo,* 22, 24, y *Lev.*, 25, 36) percibirlo de sus correligionarios, no de los extranjeros (*Deut.* 23, 20 y sigs.). Los cristianos aceptaron del Antiguo Testamento la repugnancia hacia el préstamo con interés y los Padres de la Iglesia amonestaban siempre contra toda usura. Ya desde el siglo IV fué prohibido a los clérigos todo negocio de esta índole. En el mundo agrario de la temprana Edad Me-

dia el dinero tenía de hecho un carácter diferente; llegó a considerarse «cosa infructífera», que pertenecía al propietario sin proporcionarle rendimiento; por esto parecía tanto más pecaminoso el hacerse dar interés por un préstamo. La legislación carolingia pudo prohibir el negocio de interés en general también a los laicos, y la Iglesia intimó en el segundo Concilio Laterano esta prohibición a todos los fieles, y más tarde la renovó varias veces. Entonces, como era difícil obtener dinero sin interés, se ofreció la solución, que muchos celebrarán, de que los judíos, no sometidos a la legislación cristiana, pudieran, como antes, prestar con interés a los extranjeros, o sea ahora a los cristianos. De este modo los judíos se convirtieron en los privilegiados prestamistas de la Edad Media y esto ha durado largo tiempo, hasta que la Iglesia, mediante dispensas y concesiones especiales sobre el cobro de intereses por parte de los cristianos, vino al encuentro de la economía pecuniaria del régimen urbano. Dada la escasez del dinero en circulación y el gran riesgo del prestamista, los intereses eran altos; según nuestras ideas actuales hasta muy altos, y grande el peligro del endeudamiento mediante su acumulación. Se comprende que el prestamista judío fuera buscado como frecuentemente odiado.

Por mucho tiempo no se ha llegado a una ordenación unitaria de los judíos en el mundo medieval. Se consolidó la protección regia, de la que ellos han disfrutado cada vez más; los judíos pasaban por «servi regis», siervos del rey o de su cámara. Aquí se originó la regalía de los judíos. Estos eran protegidos en su vida y en sus negocios a cambio de determinados impuestos que los príncipes estimaban en mucho; pero junto a esto, nunca más se les ha considerado como efectivamente libres, sino como «siervos» y con bastante frecuencia se han sacado cruelmente todas las consecuencias de esta expresión. Desde el siglo XI, en algunos sitios se comenzó a asignarles barrios especiales, más tarde «ghetto». En sí mismo este apartamiento, visto con los ojos de la Edad Media, no era antinatural, porque desde siempre los extranjeros establecidos en gran número en las ciudades tenían sus propios alojamientos y vivían según sus especiales leyes. Lo mismo se practicó con los judíos. Lo peor de este caso fué que el apartamiento forzoso, unido al odio que originaba la sujeción a réditos elevados, creó fácilmente una atmósfera espiritual que en tiempo de entusiasmo religioso o de necesidad económica estalló en violentas persecuciones.

Mencionamos ya los sangrientos excesos contra los judíos con los que desgraciadamente se inició la primera cruzada. En el si-

glo XII ha aumentado la predisposición contra los judíos, probablemente también con fundamento en la concurrencia económica, al aparecer los primeros brotes del tráfico urbano. Entonces se llegó por primera vez a las deplorables inculpaciones contra los judíos, por la supuesta comisión de la «muerte ritual» de niños cristianos. Esto, en realidad, nunca se ha comprobado. No mucho después, en tiempo de epidemia, los judíos fueron acusados de envenenar las fuentes; frecuentemente también de profanar las hostias. Horribles persecuciones, con innumerables víctimas, se han originado con este motivo; sólo con el más profundo dolor puede hablar de ellas el historiador cristiano.

Es un enigma el que la Edad Media, tan rica en empresas de caridad, incluso heroica, permitiese usar de tan poco amor y comprensión para con los judíos. La causa debió de ser más que la oposición provocada por la exclusiva dedicación de los judíos al comercio, y por la odiosa usura, el que el hombre medieval vivía de modo tan pleno en la unidad del mundo cristiano, que, sencillamente, no comprendió que los judíos rehusaran la fe cristiana. Se deduce de las reflexiones de serios teólogos que esto sólo podía explicarse por la más dura obstinación de los judíos. Es comprensible la inclinación a ejercer sobre ellos una fuerte presión moral para hacerlos bautizarse, por no hablar de más ruda violencia en tiempos de persecución. El Papa Clemente III se vió precisado a dictar severas prescripciones contra tal presión, y en general contra las injusticias y arbitrariedades para con los judíos y contra las perturbaciones en sus prácticas religiosas. Prescripciones que han llegado a ser recibidas en el Derecho canónico. Santo Tomás dice expresamente que el bautismo forzado y el bautismo de los niños contra la voluntad de sus padres están prohibidos por Derecho natural. Conseguir la conversión de judíos era un motivo de legítimo orgullo. En Roma los Papas les han administrado con frecuencia personalmente el bautismo. Por otra parte, las comunidades judías, juntamente con los príncipes cristianos, ofrecieron algunas dificultades a la conversión. Las comunidades eran solidariamente responsables por los impuestos de los judíos; la conversión de uno de éstos la privaba de su aportación; entonces los príncipes favorecieron interesadamente el embargo de bienes a los conversos por la comunidad y su desheredación, para de este modo no perjudicar con pérdida alguna la percepción de los impuestos. El tercer Concilio de Letrán tuvo que prohibir la desheredación de los conversos. El éxito no fué completo. El judío, para hacerse bauti-

zar, tenía que convertirse la mayor parte de las veces en un pobre. Es cierto que en muchos casos, al revés, el bautismo sólo tenía consecuencias favorables para su posición social y económica.

No podemos detallar aquí el tratamiento de los judíos en los distintos países. Alternaron tolerancia y persecución. No rara vez la expulsión total; en 1290, de Inglaterra. Pero en general se practicó rigurosamente su separación de los cristianos. El cuarto Concilio de Letrán ha intimado las antiguas prohibiciones de que los cristianos entrasen al servicio de los judíos, de que éstos ejercieran cargos con autoridad sobre los cristianos, y ordenado que el judío se diese a conocer como tal por su traje, esto sobre todo para evitar los matrimonios mixtos. Por lo demás, estos mandatos regían para los sarracenos. El Viernes Santo los judíos no debían andar por las calles. Incluídas en las Decretales de Gregorio IX, estas disposiciones han llegado a ser derecho eclesiástico común. Rigurosamente, el cuarto Concilio Laterano se dirigió también no contra toda exigencia de rédito, sino contra la usura de los judíos, que, si era necesario, debía combatirse mediante la prohibición de los negocios entre judíos y cristianos.

De las autoridades eclesiásticas, los Papas se opusieron más que nadie, más que ningún otro poder, a la persecución de los judíos. En los estados de la Iglesia se les ha tratado tolerante y suavemente. Los obispos les han imitado, en general, pero no siempre. Cuando en la preparación de la segunda cruzada se renovó la persecución de los judíos, San Bernardo elevó su voz, recordando con ardientes palabras que Cristo ha nacido de ellos según la carne y que esperan la salvación al fin de los tiempos. Los teólogos vieron más profundamente en la Historia Sagrada. Allí aparecía la Sinagoga como predecesora de la Iglesia en el orden divino de la salvación. El arte medieval, sea en manuscritos iluminados, sea en las esculturas de portadas, la representó siempre bajo figura de una digna tristeza. ¡Quién la hubiera podido formar más noble y conmovedoramente que lo hizo un maestro del siglo XIII en la puerta de la nave sur de la catedral de Estrasburgo! Aquí se expresa, frente a las crueles aberraciones de la persecución antijudía, la profunda concepción de la fe cristiana.

2. El Papado y los pueblos hasta la muerte de Eugenio III

Qué fuerte se había hecho el poder espiritual del Pontificado en las luchas por la reforma, se mostró en el siglo XII. No se ha-

bían superado las antiguas dificultades, unas provinientes de la avidez de poder de la nobleza romana; otras, de las pretensiones del Imperio alemán. Al contrario, se han presentado todavía una vez con toda energía. Pero que, a pesar de ello, quedase imperturbable la posición dirigente del Papado en Europa, es justamente significativo del espíritu de la época.

Inocencio II. El segundo Concilio Laterano

El año 1124 murió Calixto II. En Roma la antigua rivalidad nobiliaria había revivido en una nueva forma. La familia de los Frangipani había encontrado una fuerte concurrencia en la familia de los Pierleoni. El fundador de esta estirpe fué un judío. Había prestado como negociante importantes servicios a Urbano II en sus apuros de dinero. Se hizo bautizar y desde entonces se llamó Benedicto Christiano. Su hijo Pierleone elevó la familia al más alto esplendor. En 1116 Pascual II hizo cardenal a Pedro, un hijo de Pierleone. A la muerte de Calixto II, Pierleone pudo atreverse a recomendar como candidato a un amigo de su casa, el cardenal-presbítero Teobaldo. En efecto, fué elegido Papa con el nombre de Celestino II. Sin embargo, renunció a la tiara. Entonces fué Papa el candidato de los Frangipani, el cardenal-obispo Lamberto de Ostia, uno de los representantes pontificios en la conclusión del concordato de Worms. Tomó el nombre de Honorio II (1124-1130). En Alemania a Enrique V sucedió en 1125 Lotario III, llamado de Supplinburgo (1125-1137). Cuando en 1127 se le puso enfrente un antirrey, Conrado de Suabia, los obispos alemanes excomulgaron a éste y el Papa confirmó la sentencia. Así se unieron estrechamente en una causa común el Papa y el rey alemán.

Cuando Honorio II enfermó para morir, ambos partidos estaban nuevamente en posición. Se acordó, para asegurar una elección pacífica, que tras la muerte del Papa una comisión de cardenales debía elegir sucesor; no era enteramente el tenor de las disposiciones de 1059, pero en todo caso su espíritu.

En efecto, fallecido Honorio, inmediatamente se escogió, en ausencia del cardenal Pedro, al cardenal diácono Gregorio. Los restantes cardenales del partido Frangipani declararon en seguida su asentimiento, y en la iglesia del Laterano se entronizó al nuevamente elegido, Inocencio II (1130-1143). Algunas horas más tarde se reunieron los cardenales del partido Pierleone y eligieron Papa como Anacleto II (1130-1138) al cardenal Pedro, o sea al repre-

sentante mismo de la familia. Para Inocencio II habían dado su voto dieciséis cardenales, entre ellos la mayoría de los cardenales obispos; para Anacleto, veinte. Recordemos que, como en todas las elecciones de este tiempo, tampoco en la papal existía el principio de mayoría. Justamente por ello la ordenanza de 1059 había atribuído la dirección y el voto de calidad a los cardenales obispos. En cuanto no se había seguido el procedimiento de elección con toda exactitud conforme este sistema, podía Inocencio, apoyado en el peso de sus votos, en la comisión preparatoria y en la elección, considerarse como el justamente elegido. Los círculos eclesiásticos severos se inclinaron a él; también fuera de Roma. Sobre todo San Bernardo se pronunció con toda decisión por Inocencio; para él era indudable que le había elegido la «sanior pars». La autoridad del Santo ganó para Inocencio no solamente Francia y su rey, sino también Inglaterra, España y una parte de Italia. Ya hemos indicado que en Alemania San Norberto actuó en estrecho contacto con San Bernardo y ganó para Inocencio al rey Lotario.

De otro modo en Roma. Allí Anacleto, apoyado en su riqueza, tenía un fuerte partido. Inocencio fué expulsado, y marchó a Francia en busca de Bernardo. Se entrevistó también en 1131, en Lieja, con Lotario. Entre tanto, Anacleto intentó asegurar su posición mediante una estrecha alianza con el duque normando Roger II; le dió su hermana por mujer y el título de rey. Cuando en 1133 Lotario vino con Inocencio a Roma, pudo ciertamente apoderarse de la ciudad en favor del Papa, que le coronó emperador, pero no de Santángelo. En Roma se llegó a un acuerdo entre el Papa y el emperador sobre los bienes familiares de Matilde de Toscana, que ésta había donado a la Silla romana, pero que habían sido arrebatados por Enrique V. El Papa invistió con los bienes a Lotario, del cual debían pasar a su yerno el duque guelfo Enrique de Baviera. Tras su muerte, debían volver a la Iglesia romana. Un cuadro en Letrán perpetúa el acto siempre memorable: el emperador toma un país en feudo del Papa.

Sin Lotario, el Papa no se podía mantener en Roma. Se dirigió nuevamente a San Bernardo. Todavía en 1136 apareció Lotario en Italia, para entrar en campaña contra los normandos. Venció también en el sur de Italia, pero no pudo conquistar Sicilia. En 1137 Lotario moría. Le sucedió Conrado III Staufen (1138-1152). Pero en 1138 murió también Anacleto II. Dos meses después se sometió el antipapa de los Pierleoni, Víctor IV. Así se acabó el cisma de ocho años.

Como Calixto II había solemnizado el fin de la cuestión de las investiduras con el primer Concilio Laterano, Inocencio II festejó en 1139 el fin del cisma con el segundo, décimo general. Un gran número de obispos y abades, aproximadamente mil, se reunieron con él en Letrán. Conclusiones dogmáticas se adoptaron tan pocas como en 1123. Junto a rigurosas disposiciones contra los obstinados partidarios de Anacleto, se dieron otras en favor de la paz de Dios, contra los abusos en el duelo y en la percepción de intereses, para protección personal de clérigos y religiosos y, asimismo, una que debía evitar que los cabildos catedrales se adjudicasen por entero el derecho de elección episcopal y excluyesen a los otros «hombres piadosos». Pero esa disposición no lo ha podido impedir. También el Concilio desterró de Italia a Arnaldo de Brescia. De él tendremos que hablar en seguida.

En Roma, por el momento, con la liquidación del cisma de Anacleto la rivalidad nobiliaria, una gran dificultad desde el siglo X para la libertad del Papado, había perdido todo su prestigio. Pero la orientación de la época intensificaba el sentido de la libertad urbana. La antigua idea política romana, en otro tiempo representada por la nobleza, reaparecía sobre el tablero bajo una forma nueva, representada ahora por la pequeña nobleza y por la burguesía. Roma debía ser nuevamente una ciudad independiente, con un Senado; pronto también con un Patricio a la cabeza de la ciudad, en lugar del Prefecto pontificio; como tal se pensó en un hermano de Anacleto. Pero el Papa debía quedar libre de la dominación secular. Semejantes ideas había mantenido ya en Brescia el canónigo Arnaldo, nacido antes de 1100. Los obispos, éste era su pensamiento, debían renunciar a las regalías, que el emperador sólo podría dar a los laicos. Si Arnaldo hubiera expresado este pensamiento durante la cuestión de las investiduras, probablemente la curia le habría favorecido y alabado. Pero, entre tanto, se había obtenido la paz. El mundo feudal no se había dejado arrancar la propiedad eclesiástica; el régimen fué ahora reconocido. Un ataque de fondo al mismo era una revolución. Contra esto se estrelló Arnaldo. Pero no abandonó sus ideas, sino que en 1139 se fué a Francia junto a Abelardo, el audaz innovador en el terreno teológico.

En Roma Inocencio no consiguió dominar las nuevas corrientes. La burguesía, que quería impulsar la política para su propio esplendor, se sentía intranquila ante la consolidación de la vecina ciudad de Tívoli, en los Montes Albanos. No quedó satisfecha con

la sumisión de Tívoli en 1142, sino que exigió su completa destrucción. Como ésta no fué concedida por el Papa, se produjo la rebelión. Inocencio la había calmado, precisamente, cuando murió en 1143.

Desde la muerte de Inocencio II a la muerte de Eugenio III

La muerte del Papa reanimó al partido romano de la libertad. El pontificado de su sucesor Celestino II (1143-1144), que sólo duró medio año, no pudo modificar la situación. El nuevo Papa, Lucio II (1144-1145), fué alcanzado tan infortunadamente por una piedra en un tumulto popular, que murió a consecuencia de la herida. A las dificultades de Roma se agregó una invasión de los normandos, que habían penetrado hasta la Campania. El rey Conrado no pudo prestar auxilio.

Un discípulo de San Bernardo, Bernardo Pignatelli, oriundo de Pisa, abad del monasterio romano cisterciense de Santa Anastasia, subió a la Silla de San Pedro con el nombre de Eugenio III (1145-1153). También como Papa quiso ser fiel discípulo de su santo maestro. Este le dedicó como escrito exhortatorio el libro *De consideratione*. En la literatura mundial hay pocos libros como éste, de tan vivo interés y tan emocionante para el historiador. En un lenguaje estremecido de amor y de inquietud, del amor de un padre o, como él dice, de una madre, desarrolla Bernardo ante su discípulo de otro tiempo, que ninguna elevación podría arrebatarle el ideal de sus obligaciones que debía tener ante los ojos y los peligros que temer. ¿Qué peligros eran éstos? Acaso podremos resumirlos en una palabra: secularización. El Pontificado estaba en medio de todo un mundo. Miles son las cosas en las que se deseaba su ayuda, todas las incontables complicaciones de lo espiritual y de lo temporal, en la política y en la distribución de cargos. Justamente esto tendría que llevar a reclamaciones y procesos que exigían una administración de muchas cabezas, pero en la forma medieval, que no conoce ninguna relación de funcionarios con sueldo fijo, sino en todas partes hombres que se cuidan de su servicio y que viven de lo que recogen en las espórtulas. El Pontificado había impulsado al mundo a un ideal cristiano. Pero ahora tenía que intervenir en el mundo todavía más profundamente que antes, con el peligro de dejarse envolver por él. Esta ha venido a ser la gran miseria del Pontificado en medio de su esplendor durante la alta y la baja Edad Media. Se ve crecer en las clarividentes adver-

tencias de San Bernardo; casi se divisan ya los días oscuros de los siglos XV y XVI.

Eugenio fué bastante magnánimo y confiado para tolerar a Arnaldo de Brescia en la misma Roma. Pero éste le correspondió con ingratitud, concretamente con nuevas intrigas, incluso cerca del rey alemán. Se renovó la antigua exigencia de la destrucción de Tívoli. Eugenio fué por ello, en 1147, a Francia, el país de Bernardo. En el mismo año estuvo también en Tréveris, donde examinó en un sínodo las visiones de Santa Hildegardis de Bingen; en 1148 celebró otro en Reims. Sólo en 1149 hizo pie en Roma.

Pero se tendría un cuadro falso del poder y la posición de los Papas si sólo se juzgase por las dificultades de Italia y especialmente de Roma. En verdad, la energía directora de Gregorio VII había respondido de tal modo a lo que el mundo necesitaba, que los pueblos estaban preparados gustosamente a dejarse dirigir por los Papas. A los ojos de todos aparecía con claridad que el Papado era una autoridad moral legítima, una protección del derecho y un refugio para los oprimidos. Por ello se produjo durante el siglo XII una estrecha adhesión de los pueblos a la Santa Sede, no sólo en lo religioso en estricto sentido, sino conforme al específico sentido medieval de caudillaje y séquito, o al menos un reconocimiento de una autoridad que obligaba moralmente más allá de lo propiamente religioso.

Francia había sufrido en la ruina de la casa carolingia más que Alemania. Más que en ésta habían saqueado los normandos. Y los vasallos herederos del poder carolingio habían extendido desconsideradamente su poder a costa de la Iglesia. Ultimamente, en 987, con Hugo Capeto alcanzó el trono y salvó el último resto del poder real una casa emparentada con los carolingios. Debía de ocuparlo más de trescientos años. En verdad tampoco la nueva dinastía pudo evitar que las poderosas familias de vasallos, con frecuencia más fuertes que ellos mismos, ascendiesen a su lado. Mientras Alemania bajo los Otones se consolidó interiormente y la corona era fuerte, hasta ser la única que se muestra digna del Imperio, en los territorios en otros tiempos franco-occidentales los vasallos que dominaban sobre Flandes, Normandía, Borgoña y Anjou se atrevían a ponerse junto al rey y de cuando en cuando por encima de él. Pero la casa de los Capetos tuvo la especial fortuna de tener siempre una sucesión que le permitió una cierta continuidad del poder y de la política reales y que hizo posible fortalecer len-

tamente a una monarquía que sólo dominaba directamente un reducido territorio en torno a París.

Felipe I (1060-1108), el contemporáneo de Gregorio VII, del cual sabemos que por causa de sus desórdenes matrimoniales tuvo que soportar las censuras del Papa, pero también que no se opuso a la penetración de la reforma, inició la incorporación al poder real de los grandes territorios vasalláticos, ora por sumisión violenta, ora a través de una hábil política matrimonial, pero sobre todo mediante el desarrollo de la administración regia, para aminorar la independencia feudal y reducir sus abusos. El pueblo, con demasiada frecuencia víctima de las desenfrenadas veleidades de los magnates, vió con alegría este aumento del poder real. Bajo el hijo de Felipe, Luis VI (1108-1137), cuyo consejero era el excelente Sugero, abad de Saint-Denis, la Monarquía y la Iglesia marcharon de acuerdo, para bien del Estado y del Pueblo. A pesar de que la conquista de Inglaterra (1066) por el duque Guillermo de Normandía había puesto en las manos de este vasallo real un poder tan grande como el del mismo rey, continuó la monarquía progresando notablemente sobre el suelo de Francia. Así pudo Francia antes que otros países, sin suprimir el sistema feudal, contener sus abusos. Fué el país del orden y de la paz interiores. No maravilla el que allí penetrase primeramente la paz de Dios, buscasen refugio los Papas como Urbano II y floreciesen las escuelas superiores, que pronto atrajeron a sí estudiantes de todos los países. Como una bendición se había mostrado que el rey francés no se opusiera a la Iglesia, una vez más en lucha por su pureza y su libertad.

También lo fué para Inglaterra el que sus príncipes evitasen en general el conflicto con los Papas. Los normandos, que atribularon a todos los países en el siglo IX, tampoco habían respetado a Inglaterra. Alfredo *el Grande* (871-899) pudo temporalmente mantenerlos alejados. Pero cien años después, cuando los daneses en no pequeño número se habían instalado fijamente en Inglaterra, la venganza de este pueblo por el «baño de sangre» realizado entre ellos en 1002 por el rey Ethelredo (978-1016), condujo a una nueva invasión, que dió por resultado el señorío de los daneses sobre la isla inglesa. El vencedor, Canuto *el Grande* (1014 a 1035), hijo del rey Sven, mencionado anteriormente, dominó como rey sobre Dinamarca, Noruega e Inglaterra. Contra sus hijos Haraldo y Harthaknut, el hijo de Ethelredo, Eduardo *el Confesor,* alzó con éxito en 1042 la bandera de la lucha por la libertad. Entre tanto, la educación de Canuto en Inglaterra tuvo las más importantes consecuencias, so-

bre todo su conversión, que ha influído sobre la evangelización de Dinamarca. Eduardo había vivido largo tiempo en Normandía y quedó ligado a este país. Tras la muerte de Eduardo, que no dejó ningún hijo, se encendió la lucha por la corona. Como expresión de su fidelidad a Normandía, que también le suministrara fuerzas para la reforma eclesiástica, designó como heredero a su pariente Guillermo, duque de aquel territorio. Contra él se alzó Haraldo, hijo de Godwino, uno de los conductores en la feliz lucha de liberación contra los daneses. En sus pretensiones, que aparecían al mismo tiempo como anuncio de la reforma frente a los círculos antieclesiásticos, Guillermo encontró el reconocimiento del Papa Alejandro II. Este le envió una bandera bendecida. En Hastings, 1066, Guillermo ganó la batalla y la corona inglesa. Así, en lugar de daneses, vinieron hacia Inglaterra los normandos, captados, entre tanto, por la cultura y lenguaje franceses. A ella llevaron el régimen feudal tal como se hallaba sobre el suelo franco-normando, concretamente un acabado sistema beneficial. De modo inteligente supo Guillermo asegurar su trono mediante un trato discreto a los vencidos, el respeto del régimen antiguo de la tierra y la protección del pueblo contra los abusos feudales, a la que él se había acostumbrado en Francia. Pero especialmente le favoreció el haber fomentado la reforma eclesiástica. Lanfranc, prior del monasterio de Bec, en Normandía, y primer abad de San Esteban, en Caen, aunque italiano, promovido por Guillermo al arzobispado de Canterbury, fué su auxiliar y consejero en asuntos eclesiásticos. Su hijo y sucesor, Guillermo II *el Rojo* (1087-1100), se apartó temporalmente del camino del padre. El gran Anselmo de Canterbury, llegado a la Silla episcopal, como Lanfranc, a través del monasterio de Bec y al que ya conocemos como escolástico primitivo, tuvo un serio conflicto con Guillermo por causa de las investiduras. Pero Enrique I (1100-1135), hermano y sucesor del rey, encontró en 1106 un camino para la solución. Renunció a la investidura de los obispos y a cambio le fué atribuída la provisión de los bienes temporales. De las luchas por el trono entabladas a la muerte de Enrique I entre sus nietos surgió vencedora con Enrique II (1154-1189) la familia de vasallos francesa de los Plantagenet-Anjou, que con las posesiones de su casa en el sur de Francia y con el territorio franco-normando, aparte Inglaterra, dominaba un tercio de Francia. Encontraremos nuevamente a Enrique II. Los reyes ingleses tenían en la sangre el impulso hacia la plena dominación de la Iglesia. Es verdad que la estrecha vinculación con los países franceses de

la corona, especialmente con Normandía, era siempre un puente para las ideas de reforma eclesiástica y que entre los obispos los representantes de la reforma eran generalmente hombres llamados de allí. Sin embargo, la tradición de los reyes ingleses impelía siempre de nuevo hacia el fortalecimiento de la Iglesia del Estado. Así, en 1164, Enrique II aprovechó el cisma para establecer en Clarendon, mediante dieciséis artículos, una casi ilimitada soberanía sobre la Iglesia. Justamente entonces se dispuso que la elección de los obispos ingleses debía hacerse en la capilla real, o sea, bajo la vigilancia del rey.

En Alemania Conrado III murió el año 1152. Le sucedió su sobrino Federico I, más conocido como Federico Barbarroja (1152-1190). De él debía proceder un nuevo ataque llamado a quebrantar la posición del papado en la Cristiandad. Sin embargo, al principio pareció que iba a reinar la concordia entre él y el Papa. En 1153 ambos llegaron en Constanza a un convenio, el concordato de Constanza, en el que se prometieron ayuda mutua. El Papa prometió coronar Emperador a Federico y proceder contra los enemigos del Imperio con penas eclesiásticas. El Emperador prometió al Papa someterle Roma, no concluir sin consentimiento del Papa paz alguna con los romanos ni tampoco con Rogerio de Sicilia. Ambos, Papa y Emperador, debían oponerse a todos los intentos por parte de los bizantinos de entrar nuevamente en Italia. Concluído el tratado, murió Eugenio III.

3. El Papado y los Staufen, desde la muerte de Eugenio III hasta Inocencio III

El convenio de Constanza pareció iniciar una época de paz y de tranquilas relaciones. Sin embargo, sucedió de otro modo; estalló una lucha entre el Emperador y el Papa. El noble Anastasio IV (1153-1154), amigo del canciller imperial Wibaldo Stablo, gobernó, ya muy viejo, sólo algo más de un año. Le sucedió un monje al que Eugenio III, el cisterciense, había nombrado cardenal, Nicolás Breakspear, el único inglés hasta ahora que ha llegado a ser Papa. Había venido a Roma por asuntos del monasterio del que era abad. Allí le había conocido Eugenio y lo retuvo haciéndole cardenal-obispo de Albano. Nicolás tomó el nombre de Adriano IV (1154-1159).

La lucha de Federico I contra el Pontificado. El tercer Concilio Laterano

El mismo año Federico marchó a Roma para recibir la coronación imperial prometida por Eugenio. El Papa le recibió ante las puertas de la ciudad, en Sutri. La convicción de Federico sobre el origen divino del Imperio se oponía a la antigua muestra de veneración usual desde el encuentro de Pipino con el Papa Esteban II: que el Emperador ayudase al Papa a subir y bajar del caballo y condujera a éste de una rienda. Se necesitaron muchas instancias hasta que el rebelde pagó el tributo a la tradición. Pero respondió desdeñosamente al pueblo romano que, alborotado con las ideas de Arnaldo de Brescia, le exigía que le comprase al pueblo por cinco mil libras de plata la corona imperial. Hizo prender a Arnaldo mismo y entregarlo a los prefectos de la ciudad para ser ejecutado.

La coronación se celebró. Pero la ayuda contra los normandos prometida en Constanza no llegó a ser realidad. Entonces el Papa, reducido a sí mismo, sitiado en Benevento por el hijo de Rogerio II, Guillermo I (1154-1166), concluyó con éste un acuerdo de paz en el que le reconoció como feudatario. Justamente esto contrariaba los propósitos de Federico. En otro tiempo tuvo ya la intención de someter a los normandos. En esta situación, que empezaba a ser crítica, se puso al frente de la cancillería un hombre que debía conducir la política en un sentido expresamente contrario a los Papas: Reinaldo de Dassel.

Nacido hacia 1115 de la casa de los condes de Dassel, que tenían su solar en el obispado de Hildesheim, en la orilla derecha del Wesser, educado en la escuela catedral, el joven ambicioso e inteligente había emprendido la carrera del noble que considera el patrimonio eclesiástico como su dominio. Apenas a la edad de quince años estaba en posesión del prebostazgo catedral de Hildesheim, al que pronto siguieron el de Petersberg, junto a Gosslar, y el de Münster. Poseído de sí mismo y sintiéndose llamado a una elevada actuación, había protestado violentamente cuando el Papa Eugenio, en el sínodo celebrado en Reims (1148), prohibió a los clérigos el vestido de pieles preciosas. Por otra parte, fué generoso en fundaciones y donaciones. En 1154 pudo ser obispo de Hildesheim; pero quiso llegar aún más arriba, allí donde la gran política pone el poder en las manos del hombre inteligente y audaz.

«Ansioso hasta el máximo de elevar el honor del Emperador»,

así le señala un contemporáneo. Justamente en esto coincidió enteramente con las ideas de Federico, tanto que no se puede distinguir al uno del otro. Lo que ambos imaginaban era no solamente consolidar el poder real e imperial a imitación de los mayores modelos que en este aspecto había entonces: Carlomagno y Otón *el Grande*; era más. El Derecho romano había entre tanto renacido, la antigua idea imperial cobró nueva vida, no sin participación de la idea del Pontificado, ahora robustecida. Se advierte en las designaciones introducidas por la cancillería imperial. Junto a la «Sancta Dei Ecclesia» apareció el «Sacrum Imperium», el «Sacrum Palatium», la «Sacra Maiestas Imperii», o allí donde el Emperador hablaba de sí mismo, la «Perennitas nostra». Se habló del «Dominus heros», señor semejante a Dios, si se trataba del Emperador viviente; del «Imperator divus», Emperador divino, si del fallecido. En concurrencia con el «Sanctissimus Pater», desde largo tiempo usado en el lenguaje eclesiástico, el Emperador fué designado «Sanctissimus Dominus» por sus dependientes; aceptó el tratamiento de «Sanctissima Benignitas». El poeta Enrique de Viterbo pudo aclamar al hijo de Federico, Enrique VI: «Deus es et de prole deorum».

Federico I fué a su modo, seguramente, un hombre del más elevado sentido de responsabilidad. Pero justamente esto le impuso —era su convicción—el fortalecimiento del poder. En Alemania lo ejercitó sobre la Iglesia, como sus antecesores antes del concordato de Worms. Para imponerse al Papa, como en otro tiempo Carlos y Otón, tenían que haber sido enteramente otros los tiempos. Respecto a los demás príncipes europeos, quiso transformar la pretensión de un rango preferente en la de una dirección. No le faltó generosidad con el vencido y sometido que pidió su gracia, pero careció en absoluto de comprensión para la libertad que se reclamaba con propio derecho. Las ciudades italianas tuvieron que experimentarlo. No se le puede negar el más serio sentido del deber y, en consecuencia, también una sincera devoción. Pero vió todas las cosas en el espejo de su voluntad de dominio.

El Papa Adriano IV, hecha la paz separada con los normandos, mediante la renovación de su feudo, puso en peligro los planes que Federico abrigaba. Este no lo pudo perdonar, aunque el convenio de Constanza había obligado sólo al Emperador a no concluir sin conformidad del Papa una paz con los normandos, y no recíprocamente también al Papa, a cuya protección se dirigía esta cláusula.

Una política de alfilerazos contra el Papa fué la venganza. El

arzobispo Eskil de Lund, amigo de San Bernardo, devoto reformado y el primer obispo de Dinamarca, en el viaje de regreso a Roma fué cogido prisionero en Borgoña por unos caballeros. Federico no movió una mano para libertarle, a pesar de los ruegos del Papa. Dispuso en los obispados alemanes sin hacer caso del Papa. Tanto más tenía éste que pensar en restablecer sobre estos obispados la dirección eclesiástica central, mediante una visitación, que desde tiempos inmemoriales no había tenido lugar.

La Dieta imperial de Besançon, que tuvo lugar en la primavera de 1157, vió enviados del Papa (a su cabeza el famoso Magister Rolandus, Rolando Bandinelli, entonces ya cardenal) ante Federico, a quien presentaron varias reclamaciones. Pero los enviados, acto seguido, debían continuar viaje hacia Alemania y en nombre del Papa practicar una visitación. Para ello tenían en su equipaje poderes pontificios muy amplios, y también un poder pleno, firmado en blanco, con el que, sin más, podían hacer frente a los obstinados con toda la autoridad pontificia. Precisamente esto sospechaba Reinaldo de Dassel y estaba resuelto a no dejar que los legados pasaran adelante. El cardenal Rolando dió lectura a su epístola ante la asamblea reunida. En ella dijo, tras la referencia a la coronación, que la Iglesia Romana había deparado gustosamente a Federico: «Tampoco Nos arrepentimos de haber llenado en todo los deseos de tu voluntad, pues si fuera posible que tu alteza hubiera recibido de nuestra mano beneficios todavía mayores («maiora beneficia») nos alegraríamos por ello con razón». La palabra *beneficium* tiene conocidamente también el sentido especial de feudo. El feudo era precisamente el beneficio del señor al vasallo. De los beneficios todavía mayores de Dios, «potiora beneficia», habla la oración litúrgica en muchos lugares. Pero Reinaldo de Dassel se levantó de un salto y tradujo a los caballeros presentes la palabra como feudo, para lanzar contra los legados la enojosa cuestión de cómo pudieran atreverse a designar el Imperio como un feudo del Papa. Cuando ahora el cardenal Rolando dió como respuesta: «¿De quién, pues, sino del Papa, tiene el Emperador el Imperio?», le fué fácil a Reinaldo atizar la excitación de los asistentes, tanto que el Emperador tuvo que proteger a los legados de una agresión corporal. Reinaldo hizo en seguida secuestrar el equipaje de ellos y encontró lo que acaso había sospechado: los encargos y plenos poderes para la visitación de la Iglesia alemana. La inmediata expulsión del territorio del Imperio fué la respuesta del irritado Emperador.

El contexto y el plural «beneficia» muestran que el propio sentido del término era aquí el amplio de buena obra o favor y no el de feudo; así lo participó Adriano IV al Emperador en una carta apaciguadora. Con todo, el feudo era también, justamente, un beneficio, y la teoría sobre el sentido de la coronación imperial, que había llegado a ser dominante en Roma, diferenciábase mucho de la que Federico se imaginaba. Para él el Imperio estaba establecido por Dios según el plan divino y el orden universal en favor del rey alemán. El Papa era sólo el instrumento de Dios en la transmisión. Para la Curia el Imperio era desde siempre, pero especialmente según la concepción elaborada a través de la lucha por la libertad, una dignidad concedida por el Papa. De aquí la contestación del cardenal legado a Rolando.

No obstante los intentos pontificios de apaciguamiento, la tensión era bastante grande; Federico no hizo nada por aminorarla. Al contrario. El dominio hereditario de la casa Staufen en Alemania era pequeño; se procuraba aumentarlo. Federico, que desde el principio se había fijado principalmente en Italia, más rica y mejor poblada que Alemania, hizo todo para malograr la libertad que germinaba en la península. En 1158 se celebró la conocida Dieta de Roncaglia (en su campiña); allí, como también el mismo año en Piacenza, el poder imperial sobre Italia no sólo recuperó plenamente su antiguo contenido, sino que se creó una nueva clase de poder imperial fundada sobre las ideas del Derecho romano. Los obispos italianos se vieron forzados a prestar el juramento feudal; la soberanía imperial se extendió a los Estados pontificios. Milán, crecida en su poder y consciente de su libertad, tras largo asedio durante la campaña romana de tres años (1159-1162), fué destruída en 1162; un faro luminoso para las ciudades italianas. Todavía más. En Roma, dentro del colegio de los cardenales, se formó un partido imperial dirigido por el cardenal Octaviano. En verdad, contaba con pocos hombres. Frente a él se hallaba la mayoría, consciente de la libertad de la Iglesia, y a su cabeza el hombre más sabio y espiritualmente más significativo entre los cardenales, justamente el cardenal Rolando Bandinelli, al que conocemos desde Besançon. La división aumentó. Entonces (1159) murió Adriano, y el mismo año Federico dió a los colonienses como arzobispo su canciller, que entonces era solamente subdiácono, en lo que quedó todavía por algunos años.

La elección pontificia transcurrió de modo que en circunstancias normales ninguna duda hubiera sido posible. La mayoría, y entre

ellos todos los cardenales obispos, o sea, los electores decisivos según el Decreto de elección, veinte en total, eligieron a Rolando Bandinelli. Pero antes de celebrarse la entronización, el pequeño grupo de Octaviano, en el que sólo había dos cardenales presbíteros, expulsó de San Pedro al nuevo Papa y declaró por elegido a Octaviano.

Rolando fué consagrado el 20 de septiembre fuera de Roma, en Nimfa; se llamó Alejandro III (1159-1181). El 4 de octubre Octaviano se hizo consagrar en el monasterio imperial de Farfa como Víctor IV (1159-1164). No sabemos si la elección cismática estaba prevista ya desde el principio en los planes de Federico o de Reinaldo. Seguramente se llegó a ella confiando en Federico: a éste le fué agradable. Ahora creyó tener un pretexto, como patricio de la Iglesia romana, para dictar la solución. En sí la cosa era clara. Como Emperador y protector de la Iglesia sólo podía proteger a Alejandro contra el violento intruso. Esta protección la solicitaban también los electores. Pero Octaviano pidió auxilio a Reinaldo. En esta situación Federico se dejó conducir al paso más funesto de su vida. Quiso convocar un sínodo universal para hacer resolver bajo su influjo la cuestión de la elección pontificia. De este modo también Francia debía de reconocerle como soberano de la cristiandad y estar presente en Pavía. Esta vez Federico se equivocó en los cálculos, como también más tarde cuando renovó semejantes intentos. Puso demasiado claro ante los ojos que quería doblegar a la Iglesia universal bajo la supremacía alemana. El sínodo de Pavía, que se reunió el 5 de febrero de 1160, fué una asamblea imperial. Alejandro se resistió a aparecer ante él. Octaviano sí lo hizo como hombre dócil al Emperador. Alejandro fué considerado como no apto, por causa de su alejamiento; Víctor, declarado como Papa legítimo. En seguida excomulgó a Alejandro y expidió legados que debían obtener su reconocimiento en los distintos países. También el mismo Federico intentó, mediante una epístola circular a los obispados alemanes, introducir a su candidato como Papa legítimo. ¿Qué le quedaba ahora a Alejandro sino excomulgar a Víctor, exponer el asunto en una carta circular al mundo cristiano y—conocemos ya el sentido de la medida desde la cuestión de las investiduras—desligar a los súbditos de Federico del juramento de fidelidad?

Así se produjo el cisma. En verdad, los otros países no querían que Federico les impusiera un Papa. Las consideraciones eclesiásticas e igualmente las políticas hablaban contra ello. Por

este motivo Alejandro encontró reconocimiento, fuera de Alemania, en todas partes. Pero en Alemania mismo ningún obispo se atrevió a mantener la oposición contra Federico, con excepción de Eberhardo de Salzburgo. El mundo laico estaba enteramente ligado a su opinión. Es comprensible. Incluso los devotos no veían claro lo justo y lo injusto en este caso. La beata Isabel de Schönau tuvo visiones en las que Víctor era confirmado como Papa legítimo; la santa Hildegart de Bingen no supo a qué inclinarse y aconsejó la obediencia de cada uno a su propio obispo.

La situación era muy difícil para Alejandro, dado el gran poder de Federico en Italia, la inconstancia de los romanos y la progresiva separación de la Iglesia alemana. Frente a esto, cuando Federico hizo un nuevo intento, en las negociaciones de 1162, de adherir a Francia a su política y a sus ideas de supremacía imperial en la cuestión pontificia, tuvo que experimentar que el mundo no se dejaba conducir por él. Más esperanza puso en Inglaterra, donde Enrique II sostenía un violento conflicto sobre la libertad de la Iglesia con el arzobispo de Canterbury Tomás Becket; precisamente acababa de publicar los ya mencionados artículos de Clarendon sobre la elección episcopal en la capilla regia. Tomás tuvo que huir a Francia; más tarde ha caído (1170) como víctima del odio del rey y el servilismo de sus cortesanos. Pero de subordinarse a Federico en la cuestión eclasiástica, de eso Enrique II no tenía la menor gana.

Esto justamente era el nudo que Federico y Reinaldo habían echado y que no querían ni cortar ni desenredar, cuando perseveraban en la supremacía imperial sobre el pontificado. En 1164 murió Víctor IV, y Federico, en lugar de aprovechar la ocasión para un arreglo que no hubiera sido demasiado difícil con el noblemente inspirado Alejandro, elevó al cardenal Guido de Cremona como nuevo antipapa, Pascual III (1164-1168). Con esta obstinación perdió cada vez más terreno entre el episcopado alemán. Estaba demasiado clara la justicia de la posición de Alejandro, ante los ojos de los medianamente informados, para que, desde el principio, la íntima convicción del episcopado contra la débil sumisión a la voluntad imperial no hubiera levantado dudas en muchos. Para ahogar esta amenazadora oposición Reinaldo ideó en la Dieta de Würzburg, 1165, el medio de exigir a todos los obispos en persona el juramento y además hacerles prometer que exigirían el mismo juramento de nunca reconocer a Alejandro a todos los clérigos dependientes de ellos. Se produjeron dramáticas escenas. Reinaldo

era, precisamente como subdiácono, un hombre no consagrado. Los obispos se dieron cuenta de que ellos luchaban por una cosa insostenible; se defendieron contra la exigencia, y cuando la amenaza fué más fuerte recriminaron encarnizadamente a Reinaldo porque practicaba un juego deshonroso, ya que empujaba a la perdición a los obispos consagrados y ahora excomulgados, pero se mantenía a salvo a sí mismo en cuanto no estaba consagrado. A Reinaldo no le quedó otra cosa que declararse dispuesto a recibir la consagración episcopal.

No era tan fácil como al principio tener a la Iglesia alemana al lado del Emperador. Medidas como la cesión por el antipapa a la catedral de Colonia (1164) de los esqueletos de los Reyes Magos, encontrados en Milán poco antes de su destrucción, y después (1165) la canonización de Carlomagno que desde el tiempo de las cruzadas aparecía en las sagas carolinas, por su expedición a la Marca Hispánica, como un legendario cruzado, debían presentar ante el pueblo a Federico como hombre de sentimientos eclesiásticos. Pero las conclusiones de Würzburg fueron ejecutadas rigurosamente.

Federico pensó en dar la última batalla contra Alejandro. En 1166 cruzó nuevamente los Alpes. La victoria de Tusculum ante las puertas de Roma en 29 de mayo de 1167 pareció llevarle muy cerca de su objetivo. Exigió a los romanos la entrega de Alejandró. Fué rehusada. Entonces le fué ofrecido que renunciarían ambos, él y el antipapa. Siempre la antigua idea del dominio sobre la legitimidad de la elección. Alejandro consiguió escapar de Roma. Marchó a Benevento. El fruto de la victoria se desvanecía. Entonces se declaró la peste en el ejército. Reinaldo fué su víctima. La Lombardía se alzó. Fué construída la fortaleza de Alessandria, llamada así en honor del Papa. Federico tuvo que volver como un vencido. En 1168 estaba nuevamente en Alemania.

La muerte de su antipapa en 1168 no fué, sin embargo, aprovechada por él. En el abad de Struma encontró un instrumento dócil para su política eclesiástica. Fué alzado como Calixto III (1168-1177). Ni un solo cardenal había participado en su elección. En Colonia sucedió a Reinaldo como arzobispo el hábil guerrero conde Felipe de Heinsberg.

Así se prolongaba el cisma, si bien ya desde 1169 los tanteos romanos de paz no habían sido rechazados enteramente. Federico cuidaba de su soberanía eclesiástica, que él quería mantener en todas las circunstancias. Tuvo que ocurrir en 1176 la dura derrota

de Legnano antes de que en 1177, en la paz de Venecia tendiese la mano a Alejandro. Alejandro complació ampliamente a Federico en la negociación sobre sus obispos y sobre su antipapa.

Por tercera vez en el curso del siglo había sucedido la conclusión de la paz tras una larga lucha por la libertad y la unidad de la Iglesia. Nuevamente convocó el Papa un concilio de la cristiandad en Roma, el tercer Concilio Laterano, once general. Junto a trescientos o cuatrocientos obispos de todos los países, también de Oriente (de los estados cruzados), estuvieron presentes numerosos abades y otros participantes, en conjunto de nuevo cerca de los mil. La más importante conclusión afectó a la elección pontificia. Es la hoy vigente. A diferencia del uso medieval, de preguntar a la *pars sanior*, y de las aspiraciones cristianas antiguas, que habían repercutido también en el decreto sobre elección del 1059, o sea trabajar por obtener la unanimidad y atribuirle el máximo valor, se introdujo un principio formal de mayoría. Para la elección papal sería necesaria la de dos tercios. Así debía ser prevenida para el porvenir toda insegura formación de la mayoría y toda posibilidad de poner en duda una elección papal. Las otras conclusiones afectaron a los problemas siempre actuales de la reforma del clero y del pueblo. En verdad fueron también atendidas las herejías, concretamente la de los cátaros, que entonces surgían. Pero en el hecho de que fueron considerados junto a toda clase de chusma que plagaba los países, muéstrase que su peligrosidad dogmática no era todavía rectamente comprendida.

Tampoco la paz de Venecia fué un arreglo definitivo por el aferramiento de Federico a su idea dominante. Se había expresado con bastante cautela en la cuestión de las elecciones episcopales dudosas, en las que ambos, Papa y Emperador, pretendían dar la decisión. Federico, también después de Venecia, ha ejercido sobre los obispos alemanes un señorío prácticamente inalterable como derecho de regalía, que le proporcionaba los ingresos de las sedes vacantes, y el derecho de espolio, que ponía en la mano del rey las herencias de los prelados.

Cuando en 1181, muerto Alejandro, indiscutiblemente uno de los grandes Papas, le sucedió Lucio III (1181-1185), una doble elección episcopal en Tréveris amenazó enturbiar la situación; el emperador tenía un candidato, el prepósito Rodolfo de Wied; el Papa otro, el archidiácono Fulrad. Pero Federico estaba junto al Papa allí donde se trataba de la conservación del orden. En el Concilio de Verona se adoptaron rigurosas decisiones contra los heré-

ticos. Debían aplicárseles tanto el destierro como la excomunión.

Una nueva dificultad se presentó bajo Urbano III (1185-1187). Federico quiso coronar sus planes italianos mediante el enlace matrimonial de su hijo y presunto sucesor, Enrique, con Constanza, hija de Rogerio II de Sicilia, o sea la tía del rey Guillermo; éste no tenía hijos. A través de esto, debían los Staufen de ganar la rica Sicilia. Al mismo tiempo exigió a Urbano la coronación imperial de Enrique, para asegurar a éste también la herencia en Alemania y en el Imperio. Urbano se negó. Entonces Federico hizo coronar a su hijo rey de Italia y le otorgó él mismo el título de César, como expectativa del Imperio. La decisión de Urbano en el asunto de Tréveris, en contra de la voluntad de Federico, dió a éste pretexto para ocupar los Estados Pontificios y cercar al Papa en Verona. La muerte de Urbano impidió una agudización del conflicto. De sus sucesores, Gregorio VIII (1187) encontró el acuerdo mediante una nueva elección en Tréveris. Clemente III (1187-1191) cedió también en la cuestión imperial. Prometió la coronación de Enrique.

Nuevamente Federico se convirtió en el más poderoso. En esta situación, estuvo dispuesto a correr con los reyes de Francia e Inglaterra en ayuda de la Tierra Santa, después que en la batalla de Hattin, 1181, se había perdido Jerusalén. Tomó la cruz para la tercera cruzada. Murió en el año 1190 lejos de la patria, bañándose en el río Salef (Asia Menor), herido de apoplejía.

El conflicto de Federico con el Papa tiene que ser calificado como trágico. Una historia objetiva no puede negar que la culpa estuvo en Federico. Ahora bien, con esto no se quiere decir, primero, que Federico haya sido irreligioso. Esto no se puede decir de ninguna manera. El creía en el ideal de soberanía que representaba, y puesto que en el círculo de los obispos alemanes no encontró ninguna o casi ninguna oposición, pudo sobreponerse a las dudas, que de lo contrario tendrían que haberle hecho vacilar. En segundo lugar, era un soberano grande y consciente de su responsabilidad. Alemania necesitaba una mano fuerte. Además, desde siempre la Iglesia alemana era la más importante feudataria de la corona; no podía el rey renunciar a su fuerza. Pero Federico conocía mal su tiempo. No manifestó comprensión alguna para la libertad, incluso para la justificada y en irresistible avance como la que vivía en el corazón de los italianos. Para éstos fué un tirano, contra el que todo en ellos se sublevaba. Por esto mismo, tampoco tuvo suficiente delicadeza para la insustituíble libertad de la

Iglesia. A medida que introdujo las ideas del Derecho romano en su Imperio se hacía más difícil el soportarle.

Una segunda tragedia radicaba en la política siciliana. Le había atraído el poder financiero de Italia y su riqueza. Por eso, fracasados en Legnano sus planes respecto al norte de Italia, quería no desaprovechar la ocasión de ganar en el Sur un estado para los Staufen. Tras las precedentes luchas y el cisma de casi veinte años, debido a Federico, el Papado tenía que sentir el máximo temor ante estos planes. Pero regía aún la investidura en virtud de la cual los Papas habían dado la Italia inferior a los normandos. Nadie osó discutir su derecho. Los Papas podían exigir que se tuviera en cuenta su opinión como señores feudales de aquel territorio. Sin embargo, se vió claro que los Staufen no estaban dispuestos a dejar fracasar siempre sus planes sicilianos por causa de los Papas. Ahí radica la tragedia alemana de la política de Federico. Hasta aquí la política italiana de los emperadores había sido una política imperial, y, como tal, acrecentado su poder y su prestigio. En Federico I se convirtió en política doméstica; los Staufen se transformaron de protectores en amenazadores del Papado. Esto ha resultado una calamidad para la casa de los Staufen, para Alemania y para la Iglesia.

Un año después de Federico murió también el Papa Clemente III. Su sucesor fué Celestino III (1191-1198), que contaba ochenta y cinco años. En el hijo de Federico, Enrique VI (1190-1197), encontró frente a sí un rey de veinticinco años. El mismo 1191 Enrique recibió la coronación imperial. Entretanto, en 1189, había muerto Guillermo de Sicilia. Un medio hermano de Constanza, Tancredo de Lecce, se presentó como pretendiente al trono, fué coronado y asimismo investido en 1190 por el Papa. El joven Staufen ignoró la prohibición de éste de marchar contra Sicilia. Había heredado de su padre el sentido de avidez del poder, pero era distinto en su brutal falta de consideración. Muerto Tancredo en 1194, Enrique se apoderó de Sicilia sin investidura papal, y no sólo introdujo allí los principios alemanes del gobierno eclesiástico, sino que oprimió duramente al pueblo. Para desarmar al Papa frente a él, tomó en 1195 la cruz; la cruzada debía servir también a los planes políticos que abrigaba contra Bizancio. Como su padre, se proponía hacer hereditaria la corona en la casa de los Staufen y ligarla con la posesión de Sicilia. Lo primero no lo consiguió; sin embargo, los príncipes alemanes estaban dispuestos a elegir como rey alemán a su hijo, de dos años, llamado, por sus dos abuelos,

Federico Rogerio. Al menos, el plan estaba asegurado para la próxima generación. En 1197 la muerte arrebató al emperador, apenas de treinta años. Celestino, con noventa y dos, le siguió a la tumba en 1198. Había transcurrido el siglo XII.

No se había dado con la estructura adecuada a la época para las relaciones del poder protector imperial con la Iglesia y el Papado. Al contrario, la política de los Staufen en Sicilia había puesto una nueva dificultad en el camino, cuya gravedad sólo el porvenir debía demostrar.

4. Las Ordenes militares

Nada muestra más claramente la fuerza del impulso religioso en el siglo XII que la fundación y el florecimiento de las Ordenes militares. Muchos de los mejores entre la clase dirigente de los caballeros al tomar la espada hicieron también votos monacales. Que esto pudiera ocurrir naturalmente, sólo es comprensible por la continuidad del movimiento cruzado y su enraizamiento en los nuevos ideales de vida.

Los Templarios

Hacia 1199 se unieron varios caballeros franceses—ocho, según la tradición—para proteger a los peregrinos en el camino de Jerusalén. Tuvieron su sede en el palacio del rey Balduino II, que, según la tradición, se elevaba sobre el lugar del Templo. Provisionalmente su regla fué la llamada de San Agustín. Uno de los caballeros era pariente de San Bernardo. A éste se dirigió el pequeño grupo. El les dió en 1128 una regla y escribió para su instrucción *De laude novae militiae*. Rápidamente creció ahora el número de los caballeros monjes. La regla prevenía, conforme al estilo de los monjes, rigurosa obediencia, pobreza personal, vida casta y la obligación de rezar las horas en común, más el servicio de armas para proteger a los peregrinos y para combatir a los infieles. De los cistercienses tomaron los caballeros el manto blanco sobre el que se cosía la cruz de tela roja de los cruzados. Ya en 1139 Inocencio II los tomó bajo especial protección pontificia. Conforme a la tendencia medieval hacia la autonomía, recibieron una muy amplia exención en el aspecto civil y eclesiástico. Hasta sus cléri-

gos eran inmunes a todo poder episcopal local; podían hacer consagrar sus presbíteros por cualquier obispo.

Sus miembros se clasificaban en caballeros, presbíteros y hermanos sirvientes. Su organización era una mezcla de jerarquía monástica y militar y de aristocracia. El gran maestre estaba sujeto a tomar en consideración las deliberaciones de los oficiales superiores. La más alta instancia era el Capítulo general. La Orden se componía de provincias, la mayor parte en Francia, país originario de sus componentes y base de su fuerza. Extraordinariamente rigurosas fueron las prescripciones sobre la valentía. La Orden se convirtió en ejército permanente de Tierra Santa. Cada vez más, adquirió conciencia de su independencia frente a los reyes. Grandes donaciones, especialmente de las familias de los caballeros, aumentaron rápidamente su riqueza.

Los Hospitalarios de San Juan

Sobre el modelo de los Templarios, se reformaron los Sanjuanistas, que, según sabemos, habían comenzado como hermandad hospitalaria. La unión de caballería y monacato era igual que la de los Templarios, y también la clasificación de sus miembros. De su origen conservó el distintivo de cuidar enfermos. El gran hospital de Jerusalén era un establecimiento modelo. La difusión internacional facilitó poner lo mejor de todos los países a disposición de los hospitales. Del más profundo sentido cristiano era el trato a los enfermos, cuidados como «señores enfermos», como miembros de Cristo vivo. La difusión internacional fué más amplia que la de los Templarios. Ocho Lenguas eran los territorios en que la Orden estaba dividida: la Provenza, la Auvernia, Francia (o sea el norte de Francia, con París), Italia, Aragón, Inglaterra, Alemania y últimamente Castilla. Cada Lengua ponía uno de los ocho grandes dignatarios, entre los cuales se elegía un gran maestre vitalicio. Con estos dignatarios, que residían como consejo íntimo («convento») del gran maestre, formaban el Capítulo general dos caballeros de cada Lengua. El convento tenía el poder ejecutivo; el Capítulo general, el legislativo. El conjunto era un admirable intento de dominar orgánicamente la multiformidad de clases, relaciones y problemas económicos y sociales. El hábito, un manto negro con una cruz blanca sobre la vestidura de caballero o de clérigo.

La Orden teutónica

Al fin del siglo XII surge la Orden de los Caballeros teutónicos, o, como ella misma se llama, de Santa María de los Alemanes. En la tercera cruzada los hombres de Lübeck y Bremen tuvieron abierto un hospital de campaña en el campamento de Accon, a cargo de una hermandad hospitalaria, con un clérigo al frente. Los dos hijos de Federico I, primeramente el duque Federico y después el rey Enrique, favorecieron la nueva fundación. La cruzada de este rey, en 1197, fué ocasión para cambiar la hermandad en Orden de caballería. A diferencia de las dos antes nombradas, que eran internacionales, esta Orden fué desde el principio limitada a lo nacional.

Al tiempo de su fundación, la situación en Tierra Santa se desarrollaba sin esperanza. Por esto la joven Orden atendió ya en 1211 un llamamiento del rey húngaro para proteger Burgenland («país de los castillos»), en Transilvania; de allí, en 1226, el llamamiento a Prusia. En 1309 se trasladó a Marienburg la sede de la Orden. Su constitución era semejante a la de las otras. Gobernaba el gran maestre con los cinco titulares de los cargos superiores, los «comendadores». Sobre ellos estaba todavía el Capítulo general, que elegía al gran maestre. El gran éxito en la conquista y cristianización de los países bálticos llevó a la Orden, en el siglo XIV, a la cúspide de su fama. Fué el más fuerte poder en el Báltico.

Las Ordenes militares en la Península Ibérica

No puede sorprender que en los reinos cristianos de la Península Ibérica, donde la lucha con los moros no cesaba, surgieran numerosas Ordenes militares. Estas han tenido, a semejanza de la Teutónica, un carácter local, porque el país de su fundación continuó siendo el de su actividad. Alcántara fué desde 1213 la sede de una Orden fundada en San Julián de Pereira el 1157, y confirmada en 1176 por el Papa Alejandro III; emparentada por su regla con los cistercienses. El castillo de Calatrava, del que todavía se alza una torre junto a Ciudad Real, conquistado por Alfonso VI en 1147, fué entregado por Sancho III, en 1158, a los cistercienses, que para la defensa del país fundaron una Orden militar. Para la protección del sepulcro de Santiago y de los peregrinos surgió en 1161 la Orden de los caballeros de Santiago de la Espada, a la que también se agregaron canónigos (desde 1312) y canonisas. Esta

Orden, desde 1174, permitió a sus miembros el matrimonio. También en Portugal florecieron las Ordenes militares, y por cierto también aquí en estrecha relación con los cistercienses. El rey Alfonso I de Portugal fundó ya en 1145 una «nova militia» de los cistercienses, que en 1166 conquistaba Evora, y que se llamaron Hermanos de Santa María de Evora; desde 1211, por la nueva sede de la Orden, los Caballeros de Aviz. Igualmente en el siglo XII surgió, sometida al abad cisterciense de Alcobaça, la Orden de San Miguel.

El entusiasmo por las Ordenes militares ha continuado todavía largamente en España y Portugal. La Orden militar llamada de Montealegre, junto a Jerusalén, confirmada en 1180 por Alejandro III, fué trasladada a España para ser allí incorporada a la de Calatrava. En 1201 surgió en Aragón la Orden de Caballeros de San Jorge. Tras la supresión de la Orden de los Templarios, y con sus bienes, formó Jaime II de Aragón, en 1319, la Orden militar de Nuestra Señora de Montesa, y Dionisio de Portugal, en 1318, la Orden de Cristo. Se ve qué activo fué en España el espíritu caballeresco-religioso.

5. Las cruzadas del siglo XII

Justamente, el nacimiento de las Ordenes de caballería muestra que es entender falsamente las cruzadas considerarlas como particulares empresas bélicas organizadas por el Papado. En verdad, la capacidad de lucha de la caballería occidental, ejercitada hasta allí en la *faida* y en actos de violencia, se habían puesto bajo la dirección de un gran pensamiento, la protección de la Cristiandad. Se tratase de rechazar en España al árabe invasor y a su Islam, o de procurar descanso a los alemanes frente a sus vecinos en la frontera del Elba, los eslavos paganos, o, por fin, de venir en ayuda de los cristianos de Oriente contra los mahometanos, todo esto era una misma cosa: la cruzada. Ciertamente, la conservación, y al principio la expansión de los estados ganados en la primera cruzada, especialmente del reino de Jerusalén, subsistió como empresa principal, al menos en el siglo XII. En el XIII fué más importante la difusión del poder cristiano en la frontera norte-oriental por la Orden teutónica. España, y también Alemania, pudieron proseguir sus cruzadas esencialmente con los propios medios, después de que España en el siglo XI había necesitado refuerzos del exterior. Tie-

rra Santa continuó siendo un puesto adelantado difícil de mantener, que necesitaba esfuerzos internacionales para sostenerse.

Los reinos cristianos de Palestina y Siria llevaban en sí todos los estigmas de sus fundamentos caballerescos y feudales. La fuerza de la caballería era el valor personal; su debilidad, la escasez de subordinación de los individuos. Lógicamente, la historia de los estados cruzados está llena de proezas, pero también de enemistades y desavenencias; comprensible es también que ambas Ordenes militares, Sanjuanistas y Templarios, intentasen desde el principio hacerse lo más independientes posible. Se entiende igualmente que los obispados, que a imitación del orden cristiano antiguo se erigieron en gran número (además se agregaron un patriarca en Jerusalén y uno en Antioquía), también aquí, como en Occidente, se vieran arrastrados en la lucha de intereses de los magnates. Para quien no conoce los presupuestos según los cuales debe juzgarse al mundo caballeresco feudal, la historia de Tierra Santa ofrece por ello, junto a todo heroísmo, bastante de insatisfactorio.

La segunda cruzada

Los primeros decenios del siglo XII señalan en la Tierra Santa un ensanche de sus fronteras y un aumento de su poder. El primer gran revés fué la caída de Edesa, situada al este del reino de Jerusalén y separada de esta ciudad por una franja de territorio árabe. El mismo poder musulmán estaba entonces dividido. Fué el sultán del reino de Mosul, Immadeddin Zenki, quien conquistó en 1144 Edesa. Esta desdicha fué una señal de aviso para Jerusalén. El Papa Eugenio III hizo en seguida todo para prevenir el peligro. A su requerimiento, San Bernardo predicó la cruzada. Dos reyes, Luis VII de Francia y Conrado III de Alemania, fueron los más distinguidos cruzados y los jefes de la expedición, que se dirigió a lo largo de la ruta del Danubio y después a través del Asia Menor. Pero el ejército quedó tan agotado y disminuído en el camino por las fatigas y las luchas, que el resto ya no era capaz de ejecutar una acción de guerra en el país. Mejor rendimiento dió otro grupo de cruzados, ingleses y bajo-alemanes, que emprendieron el viaje por mar. Echaron las anclas frente a Portugal y ayudaron a la conquista de Lisboa, victoria decisiva. Para San Bernardo y el Papa Eugenio fué el lastimoso desenlace de la empresa una dolorosa decepción. Pero sobre todo el entusiasmo por aquélla se debilitó

considerablemente. La posición del reino de Jerusalén se hizo cada vez más peligrosa. Por muchas razones no estaba en situación de conservarse por sí mismo. En el intervalo se perdió la mayor parte del estado de Antioquía. Ahora el peligro se alzó desde Egipto, donde Saladino, un soldado de fortuna, había obtenido el poder y conquistado Damasco (1174) y Mesopotamia (1183). El reino de Jerusalén, por esto, quedó encerrado y en la sangrienta batalla de Tiberíades (1187) el rey de Jerusalén cayó en manos de Saladino; un gran número de caballeros muertos cubrió el campo de batalla. La caída de la Ciudad Santa misma ocurrió tras pocos meses en el mismo año. Sólo se conservaron algunas ciudades fuertes: Antioquía, Tiro y Trípoli.

La tercera cruzada

La caída de Jerusalén fué para la Cristiandad una noticia conmovedora. Es evidente que los Papas, los ya conocidos Gregorio VIII y Clemente III, hicieron lo posible para llevar todavía ayuda. Una nueva corriente de entusiasmo cruzado atravesó los países. En Francia e Inglaterra se recaudó un «diezmo de Saladino». El rey francés Felipe II Augusto, el inglés Ricardo *Corazón de León* y el alemán Federico I tomaron la cruz. Este marchó por tierra, y, como ya sabemos, encontró la muerte en Cilicia en el río Salef. Su hijo llevó el ejército cruzado ante Accon, para cercar esta fortaleza y conquistarla casi dos años después (1191). Los otros reyes vinieron por mar y tomaron parte en el cerco y conquista de Accon. Además, Ricardo *Corazón de León* había hecho una importante conquista: arrebató Chipre, por cierto no a Saladino sino a los bizantinos. Entonces se declararon disensiones entre los príncipes, sobre todo por la conducta hostil del rey inglés; tanto, que el francés se separó. El duque Federico murió en 1191. El resultado de la cruzada fué un armisticio por varios años, acordado entre Saladino y Ricardo, que dejó a los cristianos Antioquía, Trípoli y la costa desde Tiro hasta Joppe, y les garantizaba la peregrinación libre, pero sin armas, a Jerusalén.

Era sólo un armisticio, y sólo esto podía ser. En seguida se reanudaron las gestiones de los Papas. El anciano Celestino III empleó todas sus fuerzas para no dejar que se extinguiera el ardor. Trajo un alivio la muerte de Saladino, a la que siguió la ruina de su imperio. Entonces Enrique VI, sucesor de Federico, tomó la cruz; no marchó por sí mismo, pero hizo reunir (1195) en Ale-

mania nuevos cruzados, que dos años después entraron en Tierra Santa y consiguieron algunos éxitos, especialmente la toma de Beirut. Pero la muerte de Enrique VI (1197) rompió el nervio de la empresa. Tras la pérdida de Joppe, cruzados franceses salvaron al menos Accon y Tiro y consiguieron todavía una tregua de seis años con el derecho de peregrinación sin armas a Jerusalén. La sede de los reyes de Jerusalén estaba en Accon. Su alto y sonoro nombre quedó como grito de llamada para los ulteriores intentos de ayuda a la ciudad perdida, en cuyo abandono definitivo no podía pensar el Occidente cristiano. Casi cien años ha subsistido este reino de Accon. Tras nuevos intentos de cruzada, terminó el siglo XII.

6. La difusión del Cristianismo

La difusión del Cristianismo estuvo en el siglo XII estrechamente unida al pensamiento de la cruzada. No ha faltado, ciertamente, la misión pacífica, pero la guerrera fué, sin embargo, predominante.

La Península Ibérica

En verdad para la Península Ibérica, de la que había partido la idea de cruzada, el siglo XII fué una época de nuevo incremento del poder musulmán. Castilla, país de los castillos, como reino cristiano situado más al Sur, tenía que llevar el mayor peso de la lucha. En Occidente, la ya mencionada conquista de Lisboa, en 1147, creó una seguridad definitiva, como base del nuevo Estado de Portugal. Por lo demás, sólo el siglo XIII debía traer un cambio en favor del poder cristiano sobre la Península Ibérica.

Alemania oriental

Bajo el signo de la cruzada, el cristianismo ganó poderosamente terreno en el este de Alemania. Ahora se alcanzó la definitiva conversión de los wendos. Recordamos la fundación del arzobispado de Magdeburgo y de sus obispados sufragáneos por Otón *el Grande* y la ruina de la mayor parte de ellos. Magnates sajones, estimulados por la predicación de San Bernardo, acometieron en 1147 una cruzada contra los wendos, con gran concurso de todas partes. En realidad tuvo poco éxito y hasta hizo más profunda la oposición entre wendos y alemanes; pero los wendos fueron so-

metidos por las ulteriores expediciones de Alberico *el Oso,* margrave de Brandenburgo, y más tarde del rey Lotario III y del duque Enrique *el León,* de Sajonia. Se restauraron los antiguos obispados.

Entretanto había comenzado ya en el siglo XI el paso de los wendos nórdicos al cristianismo, con la cooperación del príncipe converso Godescalco y del arzobispo de Hamburgo-Bremen, Adalberto.

Desde 1124 los pomeranios eran llevados al cristianismo mediante la actividad misionera de Otón, obispo de Bamberg (muerto en 1139), misión pacífica pero en todo su estilo apta para imponer respeto. Recibieron un obispado en la isla de Wollin, pronto trasladado a Kammin, y exento. Como en todas partes donde el cristianismo fué aceptado sin lucha, se obtuvo también sin más la incorporación pacífica al orden político cristiano. Los hijos del príncipe Bratislav, que se había convertido, entraron en la federación alemana como duques y vasallos de Brandenburgo.

Favoreció la cristianización de los países wendo y pomeranio el que las jóvenes Ordenes de los cistercienses y premonstratenses tuvieran preparadas sus fuerzas para llevar a cabo la conversión. No en balde San Norberto fué al fin arzobispo de Magdeburgo. Los premonstratenses como curas de almas y los cistercienses, separados del mundo como monjes, pero también mediante su agricultura eficientes modelos, han creado en estos territorios algo imperecedero. A ello se agregó el que en el siglo XII comenzó a haber un excedente de población. Así pudieron establecerse numerosos colonos en los territorios del Este, lo que antes no había sido posible. Cristianización y germanización fueron juntas.

Los países del Norte y del Báltico.

Grandes avances hizo el cristianismo durante el siglo XII en la península escandinava. Erico IX *el Santo* (1150-1160), de Suecia, no solamente contrajo grandes méritos en la evangelización de la región nórdica de su país; llevó también en 1156 la fe cristiana, juntamente con el señorío sueco, a Finlandia, donde, a la verdad, sólo en el siguiente siglo penetró del todo. En 1164 Upsala fué arzobispado para Suecia, con seis sufragáneos.

También al Báltico se llevó la Cruz. En Estonia se estableció la misión gracias a un obispo consagrado por el arzobispo Eskil, de Lund, a quien hemos conocido en la historia de las desavenen-

cias entre Federico I y Adriano IV. Sobre Lituania se hicieron desde 1180 varios intentos inútiles. Por último, se procedió a la cruzada. Justamente al cumplirse el siglo, en 1200, entró en el país un ejército dirigido por el canónigo de Bremen Alberto de Buxhövden, consagrado para obispo de Livonia. En 1201 se fundó Riga como obispado, y para el aseguramiento y progreso de lo ganado nació una nueva Orden militar, la de los Hermanos de la Espada. A su actividad debía unirse en el siglo XIII la Orden Teutónica.

7. El desarrollo de la ciencia eclesiástica

El siglo XII señala en la historia de los pueblos cristianos al mismo tiempo un cenit y una transición. Las obras de las artes plásticas que nos ha dejado tienen algo de clásico. No sin fundamento interno, este arte se ha adherido a los modelos antiguos. donde todavía los encontraba, como en el arte bizantino, en el que sobrevivía la antigüedad. Pues este dejo antiguo es más una señal de anhelo hacia una forma más noble que un signo de impersonal dependencia. Hasta puede decirse que por primera vez desde la antigüedad cristiana se osaba conscientemente emprender un nuevo camino. El orgullo de la época carolingia había sido no solamente estudiar en los Santos Padres, sino extractarlos. La famosa *Glossa ordinaria,* de Walafrido Estrabón, es nada más que una serie seguida de lugares de Santos Padres, una *Catena,* que también en la Iglesia de Oriente valía entonces como la mejor forma de exposición literaria. El siglo XI había probado y empleado sus fuerzas en la literatura reformista y polémica. El XII tenía el campo de la lucha a sus espaldas y desplegó libremente sus alas. Accedemos a designar este tiempo como el de la escolástica temprana. Sin embargo, en cierto sentido esto es desorientador, porque discurren paralelas varias corrientes, de las cuales sólo una puede ser designada así. Pero es común a todos los autores del siglo XII dignos de mención la aspiración a la independencia, y con ello a una propia visión de conjunto del mundo a la luz de la doctrina cristiana, según un sistema, si se toma esta palabra en un noble sentido originario no en el de un formalismo petrificado. La exigencia de un orden sistemático, concretamente de un orden cristiano, produjo también, junto a la Teología en sentido propio, una nueva ciencia que debía tener la mayor significación, la ciencia del Derecho eclesiástico.

En la Teología se nos muestran dos corrientes. La primera dis-

curre principalmente por Alemania, la segunda se origina en Francia y se extiende de allí a otros países. Solamente ésta es la escolástica temprana en sentido propio. En conjunto, se trata de una antigua dirección, en cuyo fondo estaba todavía enteramente la exégesis de las Escrituras y la Teología patrística; y otra, nueva, que buscaba su propio camino.

La antigua dirección de la Teología

Nos ocuparemos primeramente de la dirección antigua. Su más característico representante es Ruperto de Deutz. Procedía de la comarca de Lieja, ingresó muy joven en el monasterio benedictino de San Laurencio, en aquella ciudad, y en 1113 pasó a Siegburg, donde el gran abad Cuno, más tarde (1126-1132) obispo de Regensburg, hacía todo por fomentar no sólo la vida monástica, sino también la ciencia. La oposición a algunos de los primeros escolásticos de la escuela francesa había quitado a Ruperto el gustc de la escuela patria. El año 1119 fué abad de Deutz, donde ha muerto en 1129. Su labor literaria, de una riqueza nada común, es —aparte de algunos escritos históricos—sistemática de la Historia Sagrada, bajo la vestidura de una exégesis alegórica, bien interprete al Antiguo Testamento como profecía del reino de Cristo, o el Evangelio de San Juan o la Apocalipsis. Su interpretación cristológica del libro de Ezequiel ha alcanzado encarnación artística en el ciclo de frescos de la iglesia de Schwarzrheindorf, junto a Bonn, pintados por orden del prepósito de Colonia, más tarde arzobispo de Colonia, Arnoldo de Wied. Con su maravillosa armonía del conjunto y de las partes en la construcción y su decoración de frescos, que se conserva casi enteramente, ha sido consagrada como casa de Dios en 1151, en presencia de Conrado III y sus palatinos laicos y eclesiásticos; todavía hoy se alza ante nuestros ojos como encarnación espléndida del espíritu cristiano del siglo XII en la Alemania de los Staufen.

Un sistematizador del orden cristiano es el contemporáneo de Ruperto Gerhoh de Reichersberg (1093-1169), severo predicador de penitencia. Y otro, excelente, de la concepción de la historia es Otón de Freising, un hermanastro del rey Conrado III, o sea tío de Federico I. Su madre era hija de Enrique IV. Nacido entre 1111-1115, pronto equipado por su padre, margrave Leopoldo III de Austria, con el oficio de prepósito de los canónigos de Klosterneuburg, marchó todavía adolescente, en 1128, al estudio de París,

pero volvió a la patria en 1133 atraído por la disciplina del monasterio cisterciense de Morimond. Ingresó en él y, tras pocos años, fué elegido su abad, pero ya en 1137 era elevado a obispo de Freising; como tal ha muerto en 1158; así, pues, un hombre que ha sido cisterciense y permanecido monje incluso cuando fué obispo. Estrechamente ligado a su sobrino Federico I, estaba igualmente lleno de amor a las dos ideas del estado imperial y de la Iglesia. En sus obras, sobre todo en la Crónica general, desarrolló el cuadro del acontecer universal como gobierno divino del mundo. Otros escritores mezclaron hábilmente la sistemática con la alegoría, como el polifacético, pero no muy original, escritor Honorio Augustodunense, que no obstante su rica labor literaria ha tendido con éxito un velo sobre el secreto de su persona y su vida. Por donde se abran los escritos de Honorio, hable él de la Iglesia, de Cristo, de los hombres y de sus virtudes y vicios, lo que nos ofrece es siempre una pequeña obra de arte, de acabada factura, bien estructurada y atractiva, en la que el simbolismo medieval tiene su sede, mediante el cuádruple sentido de la Escritura, el literal, el referido alegóricamente a Cristo, el que alude a la dirección de la vida; finalmente, el que se puede aplicar analógicamente al Reino de los Cielos.

Cuánto dominaba en los espíritus la visión sistemática de la Historia Sagrada lo muestran los escritos de la gran visionaria alemana Santa Hildegardis de Bingen. Nacida en 1098, fué ya desde niña confiada a una piadosa reclusa, Jutta, de la casa de los condes de Spanheim, que vivía en la proximidad del monasterio benedictino de Disibodenberg, en el río Nahe, y había reunido junto a sí a varias nobles doncellas. Tras la muerte de Jutta ocupó ella su lugar; fundó después con sus compañeras un monasterio noble de benedictinas en el Rupertsberg, el monte de San Ruperto, junto a Bingen, y desde allí, hacia 1165, un monasterio filial en Eibingen, cerca de Rüdesheim. En el de Rupertsberg ha muerto el 1179. Era una gran rezadora y exhortadora en el espíritu de su contemporáneo San Bernardo. Formulaba en latín el contenido de sus visiones y en parte las aprehendía en ilustraciones, que son una muestra preciosa del arte medieval del libro. Las visiones y la interpretación que inmediatamente las sigue no contienen, como en las de muchas visionarias de tiempos más tardíos, algo relativo a la vida y pasión de Cristo expuestas con auténtica simpatía, sino los grandes misterios de la Iglesia en una construcción teológica sistemática. O, por aducir todavía un ejemplo, el *Speculum virginis* com-

puesto en el siglo XII y copiado con bastante frecuencia, obra atribuída por el sabio Tritemio, probablemente sin razón, al monje Conrado de Hirsau (muerto hacia 1150), no es tampoco una consideración sentimental de la vida del Señor, sino una Teología mística de la Iglesia esposa del Señor para las esposas del claustro. También se ha embellecido este libro con dibujos que dan una idea gráfica exacta del pensamiento de la obra. Apenas necesita decirse que obras como las mencionadas hablan de una elevada situación espiritual de los monasterios en los que aquéllas se han originado y a los que iban destinadas.

La Escolástica temprana

Uno desearía imaginarse cómo hubiera sido el desarrollo de la Teología de haber llegado a dominar esta forma representada fundamentalmente por los alemanes. Sin embargo, el porvenir no debía pertenecer a ella, sino a una forma que, si no por franceses, ha sido hallada en territorio francés: la Escolástica. En el propio territorio sujeto al reino francés, mucho más pequeño que el del alemán, la pacífica penetración de la gran reforma junto a otras causas se tradujo en prosperidad de la cultura y de la ciencia. Los obispados franceses experimentaron un incremento que todavía hoy revelan las primeras catedrales góticas elevadas en el siglo XII. Las escuelas catedrales, y junto a ellas también algunas escuelas de cabildos, como sobre todo la de San Víctor de París, consiguieron un alto esplendor. Tanto, que atrajeron también a los escolares de lejanos países. Es verdad que el primer impulso vino todavía del monacato. Nos referimos al ya mencionado Anselmo de Canterbury. Nacido de la nobleza lombarda de Aosta, en el Piamonte, se unió a su compatriota Lanfranco, monje y prior en el monasterio benedictino de Bec, cerca de Ruan, que había llevado a este monasterio a una elevada vida espiritual. El mismo Anselmo fué, tras algunos años, monje en Bec, pronto prior y finalmente (1078) abad, para ser llamado después por Guillermo II de Inglaterra como arzobispo de Canterbury, igual que antes de él su maestro Lanfranco (1070-1089). En Canterbury ha muerto Anselmo en 1109. Como Lanfranco, era Anselmo un esforzado representante de la reforma eclesiástica, no en último lugar respecto a la corona. Para la posteridad ha tenido la mayor significación como teólogo. Profesó con toda seriedad el principio de que la fe busca entender («fides quaerens intellectum»), o sea, intentó penetrar tam-

bién especulativamente en los grandes misterios de la fe. Verdadero padre de la escolástica, ha tratado originalmente desde el punto de vista de la fe y de la razón toda una serie de cuestiones concretas, y con ello ofrecido a la Teología ulterior sus más importantes problemas y planteamientos. Sean mencionados aquí solamente su escrito sobre la esencia de Dios, el Monologio, con la detallada exposición de la prueba cosmológica de su existencia, que lleva del mundo a su última y más elevada causa; el Proslogio, redactado como complemento de aquél, que trata el tema de si la más alta perfección imaginable no tiene que ser también realidad, más tarde aprovechado frecuentemente y designado como prueba ontológica de Dios; finalmente, el breve pero rico de contenido *Cur deus homo?*, que da respuesta a la cuestión de por qué Dios se ha hecho hombre. La llamada teoría de la redención, propuesta hasta entonces, decía que la encarnación y pasión de Jesucristo fué necesaria para ofrecer el precio de rescate del género humano encadenado por el diablo. Anselmo opuso a esta teoría la llamada teoría de la satisfacción, o sea que solamente podía obtenerse una satisfacción plena y totalmente compensadora mediante un Hombre-Dios.

Pero no quedó el monasterio como lugar preferente del nuevo espíritu científico, ni tampoco como su único campo la interpretación de la Sagrada Escritura y la teología patrística. Primeramente en las escuelas de los cabildos franceses despertó un nuevo interés por la Filosofía. Sobre todo se discutió detenidamente una cuestión en la que los dos grandes maestros de la antigüedad, Platón y Aristóteles, habían llegado a conclusiones distintas. Es la cuestión de los universales, a saber, qué clase de realidad corresponde a las ideas generales. ¿Son solamente nombres o una realidad con existencia independiente de las cosas particulares? En la respuesta se dividieron las dos direcciones filosóficas de Nominalismo y Realismo.

El canónigo Roscelin de Compiègne (hacia 1050-1125), que enseñó en otros lugares además de en su patria, defendió la solución nominalista; la realista, Guillermo de Champeaux (nacido hacia 1070), profesor de la escuela catedral de Nuestra Señora de París, canónigo desde 1108 en Saint Victor de la misma ciudad y creador de la reputación de aquella escuela; desde 1113 obispo de Châlons-sur-Marne (muerto en 1121). Ambos tuvieron un discípulo sumamente crítico, el bretón Pedro Abelardo (1079-1142), que disfrutó además para su formación de las enseñanzas de Anselmo

de Laon (hacia 1050-1117), discípulo de Anselmo de Canterbury en Bec y después director de la escuela capitular de Laon. Conforme a su aptitud crítica, que aparece muy claramente en el modo con que se expresa respecto a sus maestros, procedió Abelardo también como teólogo. Una aventura amorosa con su discípula Eloísa, sobrina de un canónigo de París, puso fin a la docencia de Abelardo en aquella escuela catedral. Abelardo pasó en 1119 a Saint-Denis. El abad Suger le brindó una casa fuera del claustro, en Nogent-sur-Seine, a fin de que pudiera vivir y enseñar tranquilamente; a este domicilio él le llamó Paráclito, consolador. Después, en 1128, los monjes bretones desearon tenerle como abad de Saint-Gildas. Pero no resistió allí mucho tiempo, y en 1136 estaba de nuevo como profesor en París. Entonces apareció San Bernardo como adversario suyo: consideraba racionalista todo el sentido de Abelardo y en este sentido le amonestó. El inquieto halló su última patria en Cluny, cuyo generoso abad Pedro *el Venerable* le ofreció un lugar apacible para el trabajo en el vecino priorato de Saint-Marcel, en Châlon-sur-Saône. Allí ha muerto en 1142.

El método de Abelardo se caracteriza del mejor modo por el título de una de sus obras principales: *Sic et non.* Se trata de aproximar pasajes opuestos de los Santos Padres reputados como decisivos sobre cuestiones teológicas determinadas para descubrir su contradicción y, mediante ello, profundizar en el problema con la finalidad de obtener una solución acordada. Justamente este método debía de alcanzar la mayor significación. Pues Abelardo tuvo sobresalientes discípulos. Uno de ellos, Pedro Lombardo, originario de la Lombardía, como el gran Anselmo; otro, Juan de Salisbury, inglés. Todavía tendremos que hablar de ambos.

Al mismo tiempo que Abelardo, enseñaba en París Hugo de S. Victor (1096-1141). Era un alemán atraído a París por la fama de sus teólogos; procedía de la familia de los condes de Blankenburg, en el Harz. Como discípulo y sucesor de Guillermo de Champeaux, llevó la escuela a un alto esplendor. Su obra fundamental, *De sacramentis christianae fidei,* es una dogmática de gran estilo, que ha influído intensamente en la Teología. Hugo fué también místico. Como a muchos otros, le cautivó la mística neoplatónica de Pseudo-Dionisio Areopagita, que entonces era generalmente tenido por Dionisio *el Converso,* mencionado en los Hechos de Apóstoles. Esta mística de anhelo de la visión de Dios es algo enteramente distinto de la mística de San Bernardo, orientada a la conducción heroica de la vida en seguimiento de Cristo; y, con mayor razón, dife-

rente de la mística bajo-medieval, que aspiraba a una simpatía con Él. Aquélla es una mística de reconocimiento que, con la vista de la carne, del espíritu y de la contemplación, se aproximaba a la inaccesible luz de Dios, respectivamente, con el pensamiento («oculus carnis—cogitatio»), la reflexión («oculus rationis—meditatio») y la contemplación («oculus contemplationis—contemplatio»). Esta mística, que forma un sistema completo, perfectamente adecuado al siglo XII, es una hermana legítima de la Teología teórica de la época.

Un sobresaliente discípulo tuvo Hugo de S. Victor en Ricardo de S. Victor, procedente de Escocia, que en 1162 llegaría a prior del cabildo; ha muerto en 1173. Ricardo es importante como teólogo especulativo y, al mismo tiempo, en un grado excelente, como teólogo de la mística, de la mística en el sentido arriba indicado. Como tal, ha influído fuertemente sobre la piedad de la Edad Media.

Ahora bien: el teólogo que recogió la doctrina de Hugo y el método de Abelardo, el que debía reunir los resultados del trabajo científico de la escuela francesa del siglo XII y hacerlos utilizables para el porvenir en una forma oportuna y manejable, fué Pedro Lombardo. Nació, hacia 1100, en una pequeña aldea de Lombardía. Primeramente estudió en Bolonia, marchó después a Francia, junto a San Bernardo; por recomendación de éste, a Reims, y de aquí a S. Victor de Paris. Fué incluso profesor en la escuela catedral de Nuestra Señora y, por último (1159), arzobispo de París. Solamente un año de episcopado le fué concedido.

Pedro Lombardo siguió en el método a Abelardo y también a su maestro boloñés Graciano, del que todavía hablaremos, pero en cuanto al fondo, a Hugo de San Victor. La obra mediante la cual vino a ser decisivo para la Edad Media y bien puede decirse el teólogo más estudiado son los *Cuatro libros de las Sentencias*. Las sentencias, es decir, las proposiciones doctrinales de la Iglesia en el pasado, sobre todo pasajes de los Santos Padres, constituyen el punto de partida de la discusión teológica que sigue, y el conjunto llegó a ser la forma, vigente por siglos, de exposición y tratamiento de la materia teológica.

Repetidas veces han sido interpretadas y explicadas de nuevo las Sentencias del Lombardo. El Comentario fué entonces el cuadro para el planteamiento de los problemas y para la investigación. El método de las Sentencias es, primeramente, ofrecer para las distintas cuestiones teológicas las autoridades, o sea las expresiones de la Sagrada Escritura, de los Padres, de los símbolos de la

te o de los decretos conciliares; después, plantear el propio problema, sea como pregunta o como aserto; finalmente, encauzar la solución mediante el «Sic et non» de los Santos Padres o de otras autoridades, o sea la aparente o efectiva contradicción, y encontrar la recta interpretación. Como se ve, este pensamiento teológico es dialéctico. Pregunta por todo y construye su sistema intelectual no en la humilde adhesión a la Escritura y a los Padres, tampoco en una intuición de lo alto ni en la gran continuidad de la Historia Sagrada, como intentaban al mismo tiempo los teólogos alemanes, sino que propone cuestión por cuestión y renovadamente descompone y analiza cada una para, mediante este camino, realizar una penetración teológico-filosófica y una nueva ordenación de toda la materia.

El más grande entre los discípulos ingleses de los iniciadores de la escolástica que enseñaban en Francia fué Juan de Salisbury, nacido en esta ciudad hacia 1115. Tras largos años de aprendizaje en Francia, fué secretario del arzobispo de Canterbury, amigo y más tarde biógrafo del obispo mártir Tomás Becket, como también de Anselmo de Canterbury. Por último, obispo de Chartres, donde ha muerto en 1180. Fué un pensador perspicaz, sensato, de lo cual es muestra sobre todo su libro *Policraticus (Sobre la dirección del Estado),* pero también un hombre piadoso y de un ilustrado ardor religioso.

La ciencia del Derecho eclesiástico

Al mismo tiempo que la Escolástica temprana en Francia, floreció en Italia una nueva disciplina teológica, la del Derecho canónico. El antiguo Derecho romano no había desaparecido nunca del todo en Italia. En el siglo XI revivió su estudio con nueva fuerza en Bolonia, donde el jurista Irnerio fundó una escuela. La especial significación del Derecho romano reside en su carácter de Derecho sistemático, profundamente lógico, frente al multiforme Derecho consuetudinario que el mundo germánico había traído y hecho triunfar. Según la concepción germánica, el Derecho no era *establecido,* sino *encontrado,* es decir, realmente probado por testimonios directos, o el derecho de la tradición de los antepasados. Por ello, el derecho era tan diverso como los países, incluso puede decirse con seguridad como los lugares particulares.

En la Iglesia no se daba el mismo caso, pero sí uno muy semejante. Con la difusión del cristianismo entre los diferentes pue-

blos habían surgido constantemente nuevas cuestiones del régimen eclesiástico, que en general fueron resueltas en sínodos territoriales o provinciales, a veces también mediante consultas a los Papas. En cuanto las circunstancias de tiempo y lugar eran distintas y habían de ser tenidas en cuenta al formular las disposiciones legales o cánones, y no podía faltar que éstos acusasen una pintoresca variedad y no pocas contradicciones. Muy pronto se había iniciado la compilación de tales cánones; obras de este tipo pasaban de un país a otro. Cuando el pontificado, desde la mitad del siglo XI, empuñó enérgicamente las riendas y se puso a la cabeza de la reforma, fué naturalmente más grande la necesidad de colecciones manejables de los cánones en vigor. Como consecuencia de la reforma surgió una serie de nuevas compilaciones canónicas debidas a hombres próximos al papado y a los círculos reformistas; así, todavía en el siglo XI, la del obispo de Lucca Anselmo *el Joven,* la del cardenal Deusdedit y la del obispo Ivo de Chartres. En Bolonia el modelo del ya mencionado Irnerio estimuló, en el siglo XII, al sabio camaldulense Graciano a ordenar, aclarar y armonizar el material jurídico disperso, y entre sí contradictorio, mediante un tratamiento sistemático. El título de su obra, que hizo época, *Concordia discordantium canonum,* acabada el año 1140, indica del mejor modo su contenido y su planteamiento. Es el mismo método del *Sic et non,* que Abelardo empleaba en este tiempo. Aunque era sólo un trabajo privado, la obra, llamada más tarde usualmente Decreto de Graciano, se convirtió pronto, por su novedad y utilidad práctica, en el manual de la doctrina y de la práctica jurídica de la Iglesia, por así decirlo, con carácter oficial. Quedó para la época siguiente como base del Derecho eclesiástico, aumentado en parte oficial y en parte oficiosamente en las compilaciones provinientes de los Papas durante los siglos XIII y XIV, y con éstas se incorporó al *Compus iuris canonici.*

Es enteramente asombroso, y a primera vista inexplicable, cómo el Derecho canónico desplegó en seguida una fuerza de atracción que durante toda la Edad Media no perdió ni por un momento. A tanto llegó, que en los siglos XIV y XV el interés canonístico preponderó sobre el propiamente teológico. En efecto, se puede hablar de una impregnación jurídica de toda la Iglesia. La cosa se explica fácilmente. Más fuertemente que en lo secular, en lo espiritual el mundo había llegado a través de la Iglesia a la unidad.

La necesidad de prevenir la dispersión del Derecho mediante normas unitarias y su sistematización era apremiante en la Iglesia.

Pero a esto se añadió todavía algo más. El mundo y la Iglesia habían crecido tan juntos, que la dispersión, y por su causa la inseguridad jurídica, eran para la Iglesia doblemente sensibles y tanto más apremiante su solución. No solamente la Iglesia exigía un Derecho canónico; también el mundo lo exigía vivamente. El derecho canónico se ofrecía como una ordenación conforme a principios morales cristianos. Solamente así se entiende su inaudita fuerza de atracción. A medida que los Papas asumieron la más alta dirección de la Iglesia y entraron sus decretos, cada vez más, en lugar de las antiguas conclusiones de los concilios territoriales, se colocó el Pontificado, mediante el Derecho canónico, en una estrecha vinculación, no solamente con la Iglesia, sino también con el mundo. Se comprende que se buscase a eminentes canonistas para ocupar la Silla de San Pedro. El más significativo continuador de Graciano en Bolonia, en el siglo XII, Rolando Bandinelli, también eminente como teólogo dogmático, fué el ya conocido por nosotros Alejandro III. Se comprende también que los Papas dedicasen al Estudio de Bolonia su especial favor. Bolonia fué la escuela superior de Derecho, que precedía a todas las otras. El envío de las disposiciones pontificias a la escuela de Bolonia era un modo de darlas a conocer a toda la cristiandad.

La ciencia del Derecho era la ciencia de la vida. La Teología no podía atraer a tantos hombres como su ciencia hermana. Pero en cuanto debían marchar de acuerdo en un mundo cristiano, y lo hicieron así, no pudo faltar que la hermana más fuerte arrastrase consigo a la más débil, cuanto más que el *Corpus iuris canonici*, mediante detallada citación de innumerables pasajes de los Santos Padres, conclusiones sinodales y decretos pontificios, ha tenido un gran contenido teológico.

Se equivocaría uno, por lo demás, al opinar que el Derecho canónico haya prosperado, como Derecho romano, enteramente extraño al sentimiento jurídico germánico. Más bien era un derecho de la vida y para la vida, y se le han incorporado muchos germanismos. Todo él presenta las huellas de su origen en el mundo de la unidad cristiana medieval, tan fuertemente penetrado del germanismo.

8. Las herejías

A pesar de su brillantez y entusiasmo, el siglo XII ha conocido por primera vez en la Edad Media herejías en sentido propio. Las

que antes, en los siglos de la temprana Edad Media, lo habían parecido, eran en realidad errores teológicos de algunos. En la reseña del Adopcianismo hemos observado cómo herejías aparentemente de mucha importancia, en realidad sólo mediante las disposiciones eclesiásticas de Carlomagno se tuvieron por tales.

Las herejías dualistas. Los cátaros

Esto cambió en el siglo XII. Dos corrientes deben aquí distinguirse; proceden de fuentes enteramente distintas, pero después confluyen. La primera es la infiltración de una herejía de la antigüedad cristiana, el maniqueísmo, no extinguido en el Oriente bizantino a pesar de todos los ataques de que fué objeto. En el siglo III, Mani, persa no cristiano, había elaborado una doctrina extremadamente dualista, para la cual explotó elementos cristianos, sobre todo de organización de la comunidad religiosa. El fundamento de su doctrina era la aceptación de dos principios universales supremos, el dios de la luz y el dios de las tinieblas; de aquél venían las almas de los hombres; de éste, los cuerpos. Por ello exigía no la santificación de la naturaleza, sino su abominación. De aquí no solamente la prohibición de consumir carne, sino también la reprobación del matrimonio como medio por el cual las almas son, siempre de nuevo, proscritas al maligno mundo de la materia. Durante los siglos VIII y X emperadores bizantinos establecieron en el Danubio restos de los maniqueos, con la esperanza de que allí serían diezmados en las luchas contra los eslavos, o bien abandonarían sus doctrinas. En lugar de esto, la doctrina ganó nueva fuerza y se extendió por la vía del Danubio, hacia el Este y el Oeste. El año 1111 hubo en Constantinopla un sensacional proceso contra un médico, Basilio, que actuaba como cabeza de la secta y que tenía junto a sí a doce apóstoles. Había urdido una doctrina con elementos maniqueos y gnósticos. Frente a Elohim, Dios, está Satanael, el cual en contraposición a un cielo y a una tierra divinos creó esta tierra visible con su firmamento, y formó también el cuerpo del hombre; pero no pudiendo animarle, pide para él a Dios un soplo de vida, a fin de que el hombre sirva a ambos y llene el vacío que a causa de la caída de los ángeles se ha producido. A la vista del hombre así animado, Satanás se arrepiente de haber repartido su poder con Elohim. Por ello, transformado en serpiente, se une con Eva y engendra a Caín, mientras Abel es engendrado por Adán. Como castigo del fratricidio de

Caín, Dios permite a Satanás solamente su poder de hacer mal, pero no el de crear. En adelante sólo es activo como enemigo de Dios, y precisamente a través de Moisés y de la ley de la Alianza antigua. Pasados cinco mil quinientos años Elohim hace surgir como adversario de Satanás el Logos, la palabra de Dios, que se manifiesta como Miguel, el «angelus magni consilii», pero también como Jesús. Jesús se hace hombre docéticamente, o sea con una apariencia corporal (porque el cuerpo es del Maligno), engendrado en María a través del oído; anuncia el Evangelio, vence a Satanael, que ahora pierde su elemento divino (El) y queda reducido a Satán. Otra vez con una simple apariencia corporal, Jesús es crucificado, asciende, se pone a la derecha de Dios y así, finalmente, vuelve a Dios, para perder en éste su propia existencia, como al principio había emanado de El.

También se trataba del Espíritu Santo entre los partidarios de la doctrina. Engendrado por la palabra de Dios, habita en los partidarios de aquélla y los fortalece en la lucha contra la Iglesia cristiana, que en verdad procede de Satanás. El bautismo de los cristianos es una vana ceremonia, la eucaristía un sacrificio demoníaco, la cruz una señal de maldición. Los grandes teólogos de la Iglesia son profetas aborrecibles. Para los iluminados por el Espíritu Santo sólo hay un bautismo espiritual mediante la imposición de las manos; el neófito debe prometer no volver jamás a la Iglesia católica y además guardar en un riguroso silencio el secreto de la doctrina. En el orden práctico se rechaza el matrimonio, al menos para los perfectos, además el consumo de carne y todas las oraciones fuera del Padrenuestro.

Estas y semejantes ideas vemos ahora difundirse en pequeños conventículos también en Occidente, al parecer desde Bulgaria. ¿Qué podía hacer atractivo ideas que tanto contradecían al sano espíritu germánico occidental? No nos equivocamos al aceptar qué terreno abonado para recibirlas era el descontento contra el régimen eclesiástico, especialmente en las clases bajas de las nacientes ciudades. La Iglesia medieval estaba ligada a este mundo de división en clases y dirección aristocrática, feudal. La gran lucha por la libertad, de los siglos X y XI, sólo había alcanzado éxito en una pequeña parte. La baja Iglesia quedó en manos de los señores territoriales, y sólo pudo ser ordenada muy imperfectamente hacia el fin del siglo XII, según los principios eclesiásticos del patronato. Pero la alta Iglesia quedó enteramente en manos de la nobleza. Para la mayor parte de la burguesía urbana, naturalmente orienta-

dá en sentido democrático, esto era una situación insatisfactoria e incluso provocadora. Los daños indudables en el clero y en la administración de los sacramentos, que se originaban de la peculiar vinculación de la Iglesia, excitaban justamente crítica y oposición. En tanto el gobierno de la misma Iglesia se dirigía contra esas circunstancias y mientras, como en las ciudades del norte de Italia, el pueblo proclamó la lucha contra los clérigos incontinentes y simoníacos y el nombre de Pataria era un título de honor para los campeones del ideal religioso, podía esta interna oposición desembocar por un cauce eclesiástico. Pero en la medida en que la Iglesia se avenía con el régimen feudal y admitida la feudalización de las sedes y capítulos episcopales, esta oposición podía y, en cierto modo, tenía que volverse contra la misma Iglesia. Solamente así es comprensible que, como veremos, elementos enteramente buenos y reformadores en un sentido religioso corrieran el peligro de marchar junto a radicales adversarios de la Iglesia; también, que la oposición en algunas regiones penetrase hasta en la nobleza y, sobre todo, que ideas como las descritas pudieran desarrollar una fuerza de atracción tan intensa.

Hemos visto irrumpir estas ideas ya en el siglo XI. Sin embargo, para la masa del pueblo tiene que haber sido algo inquietante el saber que entre ella había hombres que negaban radicalmente el sagrado orden del mundo cristiano. De aquí el fenómeno de que ellos cayeran víctimas de una justicia popular espontánea y desordenada. Así ocurrió en 1022 en Orleáns, donde, según una relación contemporánea, por orden del rey (Roberto II), «por cuanto él recelaba la ruina de la patria y la perdición de las almas», trece personas, entre ellas también clérigos y distinguidos burgueses, fueron quemadas vivas. No mucho después el obispado de Châlons se inquietaba por la aparición de herejes. El obispo escribió a su colega de Lieja Wazo, destacado reformador, que el furor de los franceses era difícil de refrenar y solicitó su consejo. El se manifestó razonable y ponderado, por lo cual los herejes fueron tratados con miramientos. Nuevamente algunos años más tarde el Emperador Enrique III tuvo en Goslar (1050 y 1051) «maniqueos» ante su tribunal. Con general asentimiento, hízoles ahorcar. Cuando en 1076 (o 1077) en la comarca de Cambrai, entonces perteneciente al Estado alemán, un hereje tuvo que comparecer ante el obispo y el clero y fué condenado por éstos, el pueblo se apoderó de él en el acto, lo sacó de la ciudad y lo entregó a las llamas.

En Italia los herejes surgieron algo más temprano. Hacia 1034

tenían una posición sólida en Asti. El conde Manfredo y su hermano, obispo de la ciudad y varios señores nobles del país se apoderaron de ellos y les dieron muerte en la hoguera. En Milán el obispo deseó volverles al buen camino, pero la autoridad municipal les arrancó de sus manos y solamente les permitió elegir una inmediata abjuración o la muerte en las llamas.

En el siglo XII encontramos casos repetidos en que el pueblo de tal modo arranca de manos de los obispos a los acusados como cátaros y los entrega a la justicia de la hoguera; así, en Soissons (1114) o Lieja (1149) y en Colonia por la misma época.

Es imposible precisar con detalle cuál era la doctrina de las gentes que así perdieron la vida. En muchos seguramente era una mezcla de ideas que propiamente no pueden ser llamadas cátaras. A principios del siglo XII Tanchelm se presentó en Amberes y rechazó la jerarquía eclesiástica y la fuerza objetiva de los sacramentos, frente a lo cual enseñaba que la efectividad de éstos descansa sobre la santidad de los sacerdotes. Equiparándose a Cristo, se atribuía a sí mismo la plenitud del Espíritu Santo; es claro que representaba una reacción de falsa espiritualidad frente al clero. Fué muerto por un sacerdote en 1115; pero sólo la predicación de San Norberto pudo normalizar nuevamente la situación de Amberes, que había caído en pleno desorden. Gran sensación hizo en el sur de Francia Pedro de Bruys, que rechazaba el bautismo de los niños, el culto eclesiástico y la veneración de los crucifijos; finalmente, hasta se atrevió el Viernes Santo a guisar carne en el fuego alimentado con madera de un crucifijo; el pueblo, excitado, le dió muerte y le quemó en el mismo fuego que él había encendido. Su heredero espiritual fué un sacerdote extravagante, al parecer, ambicioso, Enrique de Le Mans, cuyo influjo aniquiló San Bernardo.

Pero los que daban el tono en estos movimientos eran los cátaros efectivos, es decir, los representantes de las ideas dualísticas, que se difundían en círculos secretos. En ellos se daban justamente las consecuencias fundamentales del dualismo, la reprobación del matrimonio y, por esto, la promesa de los perfectos de no hacer uso de él jamás; el «Consolamentum» o bautismo espiritual como único sacramento, que era conferido a mujeres y hombres mediante la imposición de manos; además, la condenación del juramento, que en cuanto aseguraba la fidelidad era el fundamento del régimen feudal y con ello del orden civil existente; en consecuencia, también la condenación del servicio de guerra. Por la preocupación de que los imperfectos que sólo tardíamente se decidían a escoger

la perfección—igualmente se trataba a los niños desprovistos de tutela que caían enfermos y se hallaban en peligro de muerte—no pudieran observar la obligación que aquel estado llevaba consigo, dejaban morir de hambre a tales enfermos. Se cree que el número de cátaros a quienes sus mismos compañeros hicieron desaparecer mediante esta muerte por hambre, llamada Endura, es más elevado que el de los entregados por la Inquisición al brazo secular y por éste ejecutados.

Son distintos los nombres bajo los cuales encontramos a los cátaros. Usualmente se les denomina conforme a la ciudad de la que se sabía que desde allí se habían extendido; así, tolosanos, y especialmente albigenses.

Las herejías antijerárquicas. Los valdenses

Es trágico que la comprensible lucha defensiva llevada con los más rigurosos medios, en la que el pueblo procedía con una justicia propia y espontánea contra los en efecto peligrosos cátaros, se volviese también contra un movimiento que en sus principios era indudablemente bueno. Hacia 1176 Pedro Valdés, rico comerciante de Lyon, se decidió a una vida de imitación de Cristo. Entregó sus bienes a los pobres, se apartó de su familia, encontró discípulos y empezó a predicar con ellos, «acusándose a sí mismo y a otros de sus culpas». Su solicitud de un permiso para predicar fué concedido por el Papa Alejandro III en el tercer Concilio Laterano (1179), con la limitación de que, como laico, solamente podría ejercer la predicación moral y no la dogmática, sobre la fe. Pero su arzobispo le reprochó poco después haber transgredido esta limitación y elevó una reclamación contra él en el Sínodo de Verona, en el que, según se ha dicho, el Papa Lucio III y Federico I se prometieron mutuamente una rigurosa alianza contra todos los enemigos de la Iglesia y del Estado.

También entonces fué enfrenado en Italia un movimiento devoto del todo semejante. En Milán se había formado una comunidad de simples laicos, los *humiliatos,* que tenían como regla una vida y un indumento sencillos, abstención del juramento y de procesos. También se ejercitaban en la predicación, y si bien su modo de vida había sido alabado por el Papa Alejandro III, Lucio III tuvo por conveniente vedarles la predicación. Una parte de ellos no se sometió a la prohibición; otra, sí, pero por lo demás continuó fiel a sus antiguos ideales y se transformó en una comunidad

de piadosos tejedores con pláticas dominicales de los laicos, pero bajo la dirección de un sacerdote. Finalmente, un grupo optó por una organización regular, con sacerdotes, laicos y hermanas, que en 1201 fué confirmada por Inocencio III y ha existido hasta el siglo XVI.

Pero Pedro Valdés y sus discípulos, e igualmente una parte de los humiliatos, se colocaron en oposición a la Iglesia oficial. Los primeros encontraron partidarios en el sur de Francia y en la vecina región aragonesa, y pronto también en Flandes y en Alemania occidental; los segundos, en Lombardía. Su aparición no hubiera podido ocurrir en un tiempo más desfavorable. El creciente temor ante los cátaros y el progresivo rigor de la lucha contra ellos repercutió también en la lucha contra los partidarios de Valdés. El rey Alfonso VIII de Castilla hízoles expulsar en 1194. Pedro II de Aragón les amenazó en Gerona hasta con la muerte, y precisamente en la hoguera, como ya se había iniciado contra los cátaros. Ellos, por su parte, con la conciencia de lo puro de su objeto, se vieron impelidos con mayor motivo a la oposición y al sistema del conventículo secreto. El pensamiento de una imitación literal de Cristo hizo, naturalmente, para ellos más querido el Evangelio. Lo tradujeron a lengua vulgar. Entraron en relación con los humiliatos disidentes. Poco a poco fueron organizando una contraiglesia, que se dividía en dos grupos: los «amigos» entre la gente secular y los «perfectos», o sea los predicadores ambulantes y los curas de almas, que eran mantenidos por aquéllos. De las doctrinas eclesiásticas solamente rechazaban algunas: el Purgatorio, la eficacia de la oración en favor de los muertos, la veneración de los santos y las indulgencias. En oposición al régimen feudal, proclamaban la recusación del juramento y del servicio militar. Con todo, participaron en el culto de la Iglesia para no llamar la atención exteriormente. Más radical llegó a ser, sólo en el curso del tiempo no en el siglo XII, el valdensado lombardo, que avanzó hasta una completa separación de la Iglesia y durante toda la Edad Media se extendió ampliamente, incluso hacia el Norte. Los actuales valdenses de Italia son los descendientes de esos grupos, que siempre han estado en la más violenta oposición a la Iglesia.

Es sorprendente para nosotros lo poco que la Iglesia del siglo XII pensó en adoptar una actitud teológica frente a esos nuevos movimientos. Esto era enteramente distinto que en la Iglesia antigua, donde las herejías ofrecían estímulo a la discusión teológica e incluso directamente ocasionaban, en la contradicción, el esplendor

de la teología. Ciertamente, en el tercer Concilio Laterano, donde ya se percibió claramente el peligro, se establecieron (canon 27) penas eclesiásticas (excomunión) contra los cátaros, llamados también «patarinos» o «publicanos, cuya malicia ha aumentado en la Gascuña y en la comarca de Albi y Tolosa»; pero en el mismo canon se trataba con más extensa argumentación de los excesos cometidos por bandas de ladrones y asesinos en el Norte de España y en el Brabante, y se ordenaba intervenir con la fuerza contra sus crueldades. Si comprendemos el canon rectamente, las medidas penales intimadas, lucha militar y prisión se refieren principal, si no únicamente, a los últimos. Pero en todo caso se ve que los herejes eran vistos y tratados sobre todo como perturbadores del orden público.

CAPITULO IV

DESDE INOCENCIO III HASTA LA MUERTE DE BONIFACIO VIII

El siglo XIII debe ser considerado como el apogeo de la Edad Media cristiana. En un determinado sentido es, seguramente, la cumbre de la Edad Media. El orden feudal presenció su más noble expresión justamente en la Caballería de este tiempo. Las primeras escuelas superiores de Europa se originan y desenvuelven con sorprendente rapidez hacia el más alto esplendor. Nunca el arte europeo ha realizado monumentos tan impresionantes y sublimes como las catedrales góticas del siglo XIII. Finalmente, el pontificado de Inocencio III (1198-1216), que inicia este siglo, muestra al Papado en cierto modo en la cúspide de la Cristiandad occidental y también, respecto a la oriental, en una actividad tal, que se puede hablar de una dirección unitaria del mundo. Sin embargo, se equivocaría uno mucho si juzgase este tiempo por esta fija y estable situación. Más bien experimentó una inaudita tensión y, no sin fundamento, muchos quieren ver en él la hora del nacimiento del mundo moderno.

1. El Pontificado de Inocencio III

La significación de Inocencio III justifica el que primeramente consideremos los dieciocho años de su gobierno. Pocos dirigentes ha habido en el curso de la historia que tan en el centro de un mundo hayan estado y actuado tan llenos de poder como este Papa.

Lotario, conde de Segni, sobrino del Papa Clemente III, nacido en 1161, había estudiado en Roma, París y Bolonia teología y de-

recho canónico. El más joven de los cardenales, este hombre sobresaliente, se situó en la cumbre de la Iglesia. Con los ojos puestos en la unidad del mundo cristiano bajo la dirección del Papado, penetrado hasta el fondo de los ideales de Gregorio VII, quería conducir el mundo feudal en el que se hallaba como una «Civitas Dei». Esto requería una tarea muy complicada en los detalles, pero asimismo digna solamente de un gran hombre. Pues este mundo estaba lleno de vida agitada, lleno de oposiciones entre pueblos y príncipes que aspiraban a elevarse y lleno también de oposiciones internas. La cultura había avanzado. El tráfico mercantil se había desplegado poderosamente hacia Oriente, no sin intervención de las relaciones que las Cruzadas habían intensificado. Las ciudades habían nacido y florecido con una clase enteramente nueva de emprendedores comerciantes y pequeños y grandes industriales; en estas ciudades luchaban por un nuevo orden los estratos económicos y sociales.

La Iglesia, que desde la conclusión de las luchas de las investiduras se había reconciliado por entero con el sistema feudal y ahora participaba plenamente en el esplendor de este orden en su más alto grado, debía, justamente en medio de ello, ofrecer impulso a los que aspiraban en las ciudades a otras formas y a la igualdad de derechos con las clases privilegiadas. Las sectas dualísticas, de las que hemos hablado, y los movimientos que exigían el retorno hacia la simplicidad de la Iglesia primitiva, tomaban de esta escisión cada día más fuerte impulso. Así, todo impelía a adaptar y renovar la dirección central de la Iglesia. Junto a ello, la Cristiandad seguía expuesta al peligro exterior por la no quebrantada fuerza del Islam, frente al cual debía mantenerse unida.

Todo convergía en Roma: lo religioso y lo eclesiástico, en sentido lato y estricto; lo jurídico-canónico, lo político y lo cultural. Pero dado el íntimo entrelazamiento de lo eclesiástico con lo mundano, propio de toda la Edad Media, pero más seguramente de esta avanzada etapa, no existió actividad religiosa alguna sin estrecho contacto con los príncipes.

Por ello en el pontificado de Inocencio III examinaremos la variedad, a primera vista sorprendente, de la intervención papal respecto a ellos.

Alemania

Para las relaciones con Alemania fué decisiva la inesperada y

temprana muerte de Enrique VI (1190-1197), a quien su dureza había hecho odioso en Italia y cuyos planes de dominación mundial seguramente hubieran puesto al Papado ante serias decisiones. El cambio de rey favoreció al Papa, en cuanto le permitió ejercer más vigorosamente el poder pontificio en los estados de la Iglesia.

Antes de su muerte Enrique VI había encomendado a su mujer Constanza—que en 1194 le diera un hijo, llamado, igual que sus dos abuelos, Federico Roger—a la protección del Papa como superior feudal de Sicilia. Constanza fué regente. Cerca de la muerte, en 1198, rogó a Inocencio que se hiciera cargo de la tutela y protección de su hijo. Ya en 1208, al cumplir el príncipe los catorce años, se le tuvo por mayor de edad; asumió el gobierno de Sicilia.

En Alemania la temprana muerte de Enrique condujo a una doble elección. Felipe de Suabia, un hijo menor de Federico I (1198-1208), y Otón IV *el Güelfo* (1198-1215), hijo de Enrique *el León*, eran los elegidos. No se apoyaban solamente en sus electores alemanes, sino también en sus relaciones con dos grandes príncipes vecinos, el primero con Felipe Augusto de Francia, el segundo con Ricardo *Corazón de León* de Inglaterra. Felipe, al servicio de su hermano Enrique en Italia, se había hecho culpable de violencias contra los estados de la Iglesia e incurrido por ello en excomunión. Ambos pretendientes al trono se esforzaban cerca de Inocencio por obtener su reconocimiento y la reprobación del contrario. Tanto más podía sentirse el Papa árbitro natural entre los que para él eran candidatos a la coronación. Tras larga espera, por si los príncipes llegaban a una avenencia amistosa, se decidió por Otón. Sin embargo, no consiguió imponerse a los partidarios de Felipe, y como desde 1204 éste se mostraba superior en Alemania a su adversario Otón, transigió Inocencio, y en 1207 le liberó de la excomunión. Pero en 1208 Otón de Wittelsbach, a quien Felipe había ofendido, puso un prematuro fin a la vida del Staufen.

No nos maravilla que Otón, para ganar el favor del Papa, se obligase a cumplir algunos deseos de la Iglesia pendientes desde el tiempo de la lucha de investiduras. Afectaban a la renuncia de los derechos de espolios y regalías, cuyo origen en la Iglesia propia hemos mostrado anteriormente; a la atenuación del influjo real en la elección de los obispos, que el rey ahora renunció a presenciar; al fortalecimiento del influjo pontificio en las elecciones episcopales eclesiásticamente no correctas, por medio de la devolución, esto es, la admisión pontificia de candidatos con impedimentos canónicos que les cerraban el camino del episcopado; ade-

más la ilimitada permisión de las apelaciones episcopales a Roma. De igual forma reconoció Otón la reunión de la Marca Ancona y de Spoleto a los estados pontificios que Inocencio había realizado y la superioridad feudal del Papa sobre Sicilia. Sin embargo, cuando en 1209, tras la muerte de su rival y en indiscutida posesión del poder apareció en Italia, no pensó más en cumplir su promesa. Finalmente pasó toda medida al arrebatar al joven Federico su herencia siciliana. Por ello le alcanzó la excomunión, a la que siguieron la defección de un número de príncipes y una nueva elección en 1211.

La nueva elección recayó sobre el joven Staufen de Sicilia, en otro tiempo pupilo del Papa. Tras haber renovado a éste el juramento feudal por Sicilia y haber hecho coronar a su primogénito Enrique, de un año, como rey de la misma, con lo que en lo sucesivo no podrían unirse las coronas alemana y siciliana, marchó a Alemania. En Maguncia, 1212, recibió la corona alemana; renovó en 1213, mediante la bula de oro de Eger, con el consentimiento de los príncipes, las concesiones de Otón al Papa; en 1214 triunfó en Bouvines, con ayuda francesa, sobre Otón y los ingleses, y pudo todavía, el 1215 en Aquisgrán, en la catedral de Carlomagno, hacerse poner la corona y conseguir así el general reconocimiento como Federico II (1215-1250). Un año más tarde (1216) ha muerto Inocencio III.

De haberle sido concedida al Papa una vida más larga, no se hubiera podido ahorrar un conflicto, dada la inaudita ansia de poder que dormía en el alma de Federico II, pero también a causa de las circunstancias que ahora se daban. Pues lo que tan fácilmente se había realizado tras la contienda dinástica, el relajamiento del poder real alemán sobre la Iglesia y el reconocimiento al Papa de la posición de árbitro en la elección imperial, significaba en el fondo la más intensa etapa del proceso que se había iniciado durante la lucha por la libertad de la Iglesia, especialmente bajo Gregorio VII; es decir, la elevación de la hegemonía pontificia sobre los pueblos de Occidente en lugar de la imperial alemana. Esto no era la construcción disparatada nacida de un cerebro orgulloso, sino que respondía a una necesidad de aquel mundo. Este mundo aspiraba a una fuerte autoridad moral, pero había sobrepasado con mucho el círculo de poder del reino alemán para que éste hubiera podido satisfacer la aspiración. Al Papado se dirigieron las miradas de todos, grandes y pequeños, los que en medio de desórdenes y peligros buscaban protección y apoyo. El derecho y la paz,

los antiguos deberes imperiales, se habían convertido en tareas del Papa. Pero era una tarea que no podía cumplirse por medios puramente espirituales. A ello hubiera correspondido un pensamiento abstracto del derecho y del estado, enteramente lejos de la mente medieval. Pero allí donde la institución de la comitiva o séquito era el fundamento de todo el orden feudal, de naturaleza al mismo tiempo moral y política, era lógica la idea concebida por Gregorio, como hombre legítimamente medieval, de desarrollar un régimen de comitiva pontificia. Se comprende que esta evolución, en cuanto los reyes alemanes querían ocupar aún la antigua posición de directores de los Otones y Salios, entrañaba un gran peligro para la paz entre el Papa y el Emperador.

Francia

La aspiración de los Papas a un poder fuertemente ordenador, nacida de la situación general del mundo cristiano, encontraba también en los otros países una dificultad peculiar de la época. El régimen feudal iniciaba un cambio radical. Desde que las clases no feudales, los campesinos y especialmente los burgueses, aumentaron en significación, tenían que sentir como difícilmente tolerable la preeminencia de las clases feudales y sobre todo sus no raros abusos. De aquí la inclinación de los príncipes, que se advierte durante el siglo XIII del modo más intenso en Francia y en el estado siciliano de Federico II, pero también en Inglaterra, y en cierta medida en todas partes, a acrecentar su propio poder a costa de la nobleza y de la alta clerecía feudal; el primer planteamiento de un absolutismo monárquico. No es de extrañar que esto diera abundante motivo a intervenciones papales. Que Inocencio haya prevalecido siempre, es la mejor señal de que en él se veneraba el amparo del derecho, la defensa del orden y de la paz de la cristiandad. En Francia, Felipe II Augusto (1180-1223) había iniciado con gran éxito el camino de la centralización del poder. La victoria de Bouvines, 1214, mediante la cual humilló al poderoso conde de Flandes, y la sumisión de los albigenses, de la que nosotros tendremos todavía que hablar, le vino a propósito. Pero, por causa de su infidelidad matrimonial, tuvo un conflicto con Inocencio. En 1196 repudió a su mujer, la princesa danesa Ingeborg, para vivir con su cortesana Inés de Merán. Inocencio defendió con todas sus fuerzas, frente al regio adúltero, las exigencias de la conciencia y no se recató por último en dictar el entredicho sobre Francia. Esto

doblegó al rey el año 1200, si bien su sumisión sólo fué exterior. De todos modos, la muerte de Inés acabó al año siguiente con el escándalo. Pero respecto a la Iglesia, Felipe Augusto mostró moderación. Por ello persistió en conjunto la buena relación entre la Iglesia y la corona en Francia; y con el nieto de Felipe, Luis IX *el Santo* (1226-1270), Francia vió resurgir el modelo cristiano de rey, un perfecto caballero, un poderoso gobernante, un hábil político, pero al mismo tiempo profundamente devoto y popular, bien puede decirse, el «rex exemplaris» de la alta Edad Media.

Inglaterra

En Inglaterra Juan Sin Tierra (1199-1216) no quiso admitir a Esteban Langton, consagrado por Inocencio tras la elección discutida y la reprobación de los dos pretendientes a la silla arzobispal de Canterbury; además, adoptó severas represalias contra la Iglesia. También le doblegaron excomunión y entredicho, y especialmente la deposición y la consiguiente invitación a Felipe Augusto, como su señor feudal, a ejecutarla. La total sumisión de Juan, que se declaró vasallo del Papa (1213), le salvó. Cuando, en seguida de esto, irritó con su gobierno a los barones de su país, y la derrota en Bouvines quebrantó su prestigio, aquéllos se despidieron de él, enteramente en el sentido del derecho medieval de resistencia, y le anunciaron la lucha hasta que se condujera nuevamente por el camino de la justicia. En 1215 le forzaron a reconocer sus derechos y libertades en la «Magna charta libertatum». Entonces Juan hizo comprender a Inocencio que la magna carta le había sido injustamente arrancada con amenazas y que le estorbaba para realizar sus planes de cruzada; consiguió del Papa que reclamase contra aquélla. Sin embargo, bajo el hijo, menor de edad, de Juan, Enrique III (1216-1272), con apoyo de los legados papales, en 1217 o bien en 1225, fué definitivamente reconocida y garantizó a la alta nobleza de los barones una participación en el gobierno. Hacia el fin del siglo XIII ésta se extendió a la baja nobleza y a las ciudades; junto a la casa de los Lores surgió la de los Comunes, el Parlamento, con el derecho de consentir en los impuestos, un régimen que se ha conservado en Inglaterra hasta el día de hoy; la garantía medieval de la libertad como fundamento de la moderna democracia.

Los países de la Península Ibérica

La Península Ibérica tenía que atraer de un modo enteramente especial el interés del Papa. Pues allí se agitaba en todas partes la lucha de los reinos cristianos contra el Islam. Pero no era solamente una lucha de cristianos contra moros, sino que con bastante frecuencia los príncipes cristianos, legítimos representantes de aquel mundo feudal siempre inquieto, estaban en lucha unos con otros. La aspiración del Papa tuvo que ser reprimir sus rivalidades y reunirlos para una lucha común. En estas circunstancias, correspondió aquí al feudalismo papal una especial significación, que reveló del modo más claro su sentido medieval.

De los estados ibéricos era Castilla, en la época de Inocencio III, el centro de la resistencia contra los moros. Inocencio intentó por todos los medios ayudar al rey Alfonso VIII (1170-1214), especialmente cuando en 1211 llegó de Africa un fuerte ejército enemigo. Fué una hora de amenaza para España y para la Europa cristiana. La brillante victoria en las Navas de Tolosa el 16 de julio de 1212 fué decisiva para siempre. Desde este día la prepotencia de los árabes quedó quebrantada.

El más antiguo de los estados hispano-cristianos, León, originado en Asturias y Galicia, que entonces ya no limitaban con el territorio moro, se sintió bastante fuerte para subsistir sin la protección y el vasallaje pontificio. Inocencio tuvo sólo dificultad en un asunto matrimonial del rey Alfonso IX—se trataba de un matrimonio entre parientes—; pero prevaleció.

En la persona de Fernando III *el Santo* se unieron definitivamente los reinos de León y Castilla. Este rey, espejo de príncipes cristianos, prosiguió victoriosamente la obra de la Reconquista, en la que figura la conquista de Sevilla. El poder musulmán quedó reducido al reino de Granada, que se fundó como reino vasallo de Castilla. En él persistió el dominio musulmán, especialmente al detenerse la Reconquista en los siglos XIV y XV, pero en permanente defensiva, hasta que, reemprendida la empresa, los Reyes Católicos suprimieron este último reducto de la invasión musulmana (1492).

Aragón se había colocado ya en 1054 bajo la protección de la investidura pontificia; el rey Pedro II (1196-1213) renovó en 1204 la relación tan solemnemente como fué posible: se hizo coronar por el Papa en Roma. Por otra parte, accedió a la completa libertad en las elecciones episcopales. Su deseo de separarse de su mu-

jer, María de Montpellier, se estrelló ante la entereza del Papa. Tras la muerte del rey, Inocencio fué tutor del joven príncipe Sancho.

Junto a Castilla y Aragón, fué Portugal objeto de la atención pontificia. Arrebatado en el siglo XI a los moros, buscó la protección de su vasallaje. La segunda cruzada fué ocasión en seguida (1147) para la conquista de Lisboa, su nueva capital. La relación de protección romana prosiguió sin serias dificultades.

Los estados escandinavos y orientales

Relaciones en cierto sentido semejantes a las de la Península Ibérica existían con los estados escandinavos desde que allí progresaba el cristianismo. Dinamarca se había obligado a un censo anual en el tiempo de Alejandro II (1061-1073). La separación de los siete obispados daneses del poder metropolitano de Hamburgo-Bremen y la fundación de la sede metropolitana de Lund (1104), correspondió a estas circunstancias. Inocencio actuó como enérgico protector del rey Waldemaro II (1202-1241), quien por esta causa no fué amenazado por sus vecinos cristianos en la lucha contra los pueblos paganos del Mar Báltico. En Suecia, que se había puesto bajo la protección pontificia en el tiempo de Anastasio IV (1153-1154), Inocencio favoreció al rey en una cuestión dinástica. En Noruega, que en 1152 se había hecho independiente de Lund, con Drontheim como metrópoli, intervino igualmente en favor del rey en una cuestión dinástica.

También en los estados que limitaban al este de Alemania encontramos la actividad del Papa. El duque Ottokar de Bohemia tomó el título de rey con el consentimiento concorde del Papa y del rey alemán Otón IV; pero con ello no se modificó nada en cuanto a la pertenencia al estado alemán y la sumisión eclesiástica de Praga a Maguncia. En Hungría, que desde los días de Esteban *el Santo* (997-1038) se consideró como país de San Pedro, Inocencio actuó como mediador entre el rey Emerico y su hermano Andrés.

Todas estas relaciones de índole eclesiástico-política en la Península Ibérica, en el Norte y en el Este, también en Polonia, estaban ligadas con serias aspiraciones a la reforma eclesiástica interna.

El Oriente cristiano y la cuarta cruzada. La cruzada de los niños

Objetivos verdaderamente grandes propuso al Papa el Oriente cristiano. Sólo podemos darnos cuenta justa de ellos en relación con la cuarta cruzada. Es claro que el insatisfactorio resultado de la tercera y la continua insuficiencia de los estados cruzados no podía dejar tranquilo a un hombre como Inocencio. Entre tanto había madurado un diferente plan estratégico. Se quería primeramente conquistar Egipto, la nueva base del poder mahometano, y no marchar más a Palestina por tierra. Este nuevo plan exigía barcos. Venecia los proporcionó en 1202. Pero cuando la flota se hizo a la mar, el inteligente dogo Enrique Dandolo supo orientar la cruzada en interés de su ciudad. Primeramente se conquistó el puerto de Zara, en la costa dalmática. Después fué enviada la flota a Constantinopla, a pesar de la prohibición del Papa. Allí el emperador Isaac II Angelus (1185-1195) había sido destronado y reducido a prisión por su hermano Alejo III (1195-1203); el hijo de Isaac, Alejo IV (1203-1204), cuñado de Felipe de Suabia, había huído a Occidente y activó desde allí la reposición de su casa. Fácil les fué a los cruzados ocupar Constantinopla y poner a Alejo en el trono. Pero una sublevación de sus adversarios, dirigida por Alejo V Ducas, que dió muerte a Alejo IV y de nuevo puso en prisión al padre de éste, lo echó todo a rodar. Por segunda vez tuvo que ser conquistada Constantinopla (1203), y ahora con una violencia desatada, desgraciadamente, también contra la Iglesia. La pacífica eliminación del cisma bizantino, el gran deseo de todos los Papas desde Gregorio VII, fué imposible tras los días sangrientos de 1203. En lugar de eso, se erigió en Constantinopla un patriarcado latino y se hizo a la ciudad sede de un estado bajo el conde Balduino de Flandes. Bien habían mirado por su ciudad los venecianos mediante la adquisición de importantes plazas. Pero el estado imperial latino, que pareció al principio como si le fuera concedido un porvenir, no pudo impedir que en su proximidad, en Nicea y en Trebizonda, se mantuviesen independientes estados herederos del Imperio bizantino; ante ellos ha sucumbido en 1261.

Del modo más riguroso había desaprobado Inocencio la expedición contra Constantinopla. Pero frente a los hechos consumados no pudo tomar otra actitud que reconocerlos. No perdía de vista la cruzada misma. El cuarto Concilio Laterano, en 1215, del que todavía trataremos, estableció elevadas contribuciones de los clé-

rigos, las mayores para los cardenales, y señaló el comienzo de la cruzada para 1217. Pero entre tanto la unión de Constantinopla, aunque forzada, fué el punto de partida para otras uniones llenas de promesas. Bulgaria buscó en 1204 la anexión a Roma; su príncipe se hizo coronar rey por los legados pontificios. Servia se agregó también, pero a través del patriarcado latino de Constantinopla, y supo con ello fortalecer su independencia. En Rusia, Inocencio confiaba en el éxito de las aspiraciones de unión, por él fomentadas.

Con qué fuerza movía en estos años los corazones el pensamiento de la cruzada lo muestra el desorden de la cruzada de los niños. En el verano de 1202 se presentó en las proximidades de Vendôme un pastor, Esteban. Afirmaba que Cristo se le había aparecido en figura de peregrino y le había entregado una carta para el rey Felipe Augusto, en la que le invitaba a la cruzada. Pronto se reunieron, en torno a presuntos depositarios de los encargos celestiales, niños y adultos, laicos y clérigos. El rey consultó a los teólogos; éstos le disuadieron. El juvenil ejército no obedeció la orden del rey de volver a la patria. Un gran número de ellos se dirigió a Marsella, donde encontraron armadores de barcos que, sin conciencia, pretendieron quererlos llevar a Tierra Santa gratuitamente por amor a Dios. Varios barcos se fueron a pique, otros fueron conducidos por sus dueños a puertos sarracenos, donde vendieron a los niños como esclavos. ¡Un conmovedor escarnio de la idea de cruzada! También en Alemania se originó un movimiento semejante. Un muchacho de Colonia, de nombre Nicolás, que no tenía aún diez años de edad, se presentó como enviado del cielo. Se adhirieron a él muchachos, pero también muchachas y mujeres, en parte indisciplinada chusma. En grupos de veinte a ciento se dirigieron hacia el Sur a través de los Alpes. Desde Génova, una parte volvió a la patria. Otra consiguió llegar hasta el extremo sur de Italia, a Brindisi, para desde allí pasar a Tierra Santa. Felizmente para ellos, les fueron evitados traidores criminales como los de Marsella. En miserable estado fueron acogidos los que poco a poco retornaban a la patria. Muchos se habían embrutecido en el viaje. Conocieron, como si despertasen de un sueño, que se habían metido ciegamente en una aventura.

Avance del movimiento cátaro: La guerra de los albigenses

Mientras en esta época plena de energías el Papa tenía que

dominar el inquieto juego de los poderes cristianos, y orientar el conjunto hacia lo mejor, le fueron propuestas en el interior no pocas tareas. Siempre marcharon éstas junto a las otras. Más todavía que los desórdenes matrimoniales de los magnates, le asediaban las manifestaciones de barbarización o de insuficiente penetración del cristianismo en el clero y en el pueblo, que, por ejemplo, en los territorios del Norte recientemente evangelizados se hacían sentir intensamente, pero que tampoco eran raras en otros países. Más amenazadores eran todavía los disturbios sociales y religiosos que conocemos desde el siglo XII y que no aflojaban, sino que empeoraron con la cultura urbana, la riqueza creciente y la progresiva diferenciación social, y también mediante el estrecho contacto con el Islam. Lleno del más fuerte sentimiento de responsabilidad, Inocencio intentó intervenir en todas partes. La creación de una autoridad cultural y la centralización del gobierno eclesiástico eran los medios imprescindibles. Estos han sido frecuentemente mal entendidos, porque no se ha tenido presente que el mundo de entonces, como consecuencia de su estructura feudal, estaba excesivamente lleno de fuerzas centrífugas, y que la Iglesia estaba todavía en la reacción contra el envilecimiento y la violación de lo religioso y las cosas sagradas, que tanto le habían dañado en los siglos X y XI.

Lo peor eran las peculiares manifestaciones de descomposición que se exteriorizaban en las ambiciosas ciudades del sur de Francia y del norte de Italia, mediante el movimiento de los cátaros, y de las que el movimiento valdense recibió impulso y aumento de su peligrosidad. En Italia se había conseguido orientar por mejor camino este último movimiento en su mayor parte. Los humiliatos, en Milán, intentaban, según se ha mencionado, realizar el ideal valdense como orden religiosa; Inocencio la fomentó, así como a los «pobres católicos», fundados en 1208, y a los «lombardos reconciliados». No quería en general nuevas fundaciones de Ordenes; sin embargo, no puso dificultad alguna a la obra de San Francisco de Asís, que empezó bajo su pontificado, y a la de Santo Domingo. Todavía tendremos que tratar de ambos especialmente. Entonces se hicieron posibles cosas verdaderamente grandes, cuya entera realización no ha podido contemplar el Papa.

Pero en el sur de Francia la fuerza y la obstinación de los cátaros eran demasiado grandes para que pudieran ser evitadas duras luchas. Estaba en el estilo de la época hacerles frente con el poder de la autoridad. Los legados papales, aunque elegidos de la severa

Orden de Citeaux, no encontraron en sus autoritarias actuaciones ningún acceso al corazón de los envenenados. Inocencio, el hombre del orden, el responsable representante del derecho y del sistema cristiano de unidad, dirigió al rey francés una invitación a purificar por la fuerza el país corrompido por la herejía. Ultimamente, el asesinato del legado pontificio, el cisterciense Pedro de Castelnau, condujo en 1208 a la decisión de combatir a los nuevos enemigos de Cristo igual que a los infieles de Oriente, con una cruzada. Así empezó en 1209 la guerra de los albigenses, que ha durado hasta 1229, y en la que, naturalmente, se realizaron campañas contra los herejes del sur de Francia y sus protectores en la alta nobleza del país. En esta campaña lucharon los nobles del norte de Francia contra los del sur. Se mezclaron la guerra civil y religiosa, mejor dicho, se entrelazaban guerra religiosa y nobiliaria. El sur de Francia ha padecido duramente en estos dos decenios de lucha, y la cristiandad se ha acostumbrado en ellos a la estrecha colaboración de la vigilancia eclesiástica de la fe, todavía encomendada, conforme al estilo antiguo, a los obispos, con el brazo secular como ejecutor.

El cuarto Concilio Laterano

Todavía se hallaba en pleno curso la guerra de los albigenses cuando Inocencio tomó la resolución de infundir a toda la Iglesia, mediante un Concilio general, su espíritu ordenador y reformador e igualmente poner otra vez en marcha la empresa de la cruzada. Pues la unión de Bizancio con la Iglesia romana, aunque forzada, así como el éxito, no insignificante, en la pacífica restauración de la unidad con los cristianos de Oriente (entre ellos los armenios) tenía que fortalecer el propósito de poner un fundamento de amplia visión a las relaciones de la Iglesia oriental con la occidental.

En 1213 se circuló a los obispos y príncipes de todo el mundo la invitación del Papa para hacer los preparativos de un gran congreso de la cristiandad, que debía tener lugar en 1215 en Roma, en el Laterano. Debían comparecer todos los obispos, quedando sólo dos en cada provincia eclesiástica, los cuales enviarían representantes, como también todos los otros legítimamente impedidos de acudir. Aparte de los obispos, fueron invitados los Capítulos catedrales y colegiatas y además los abades y priores de las grandes Ordenes. Se proveyó todo lo necesario para asegurar a los invitados un tranquilo viaje a Roma. Con tiempo suficiente, los obispos

debían participar a Roma aquello que, según su parecer, necesitaba una nueva ordenación.

El 11 de noviembre de 1215—apertura del doceavo Concilio general—Inocencio pudo saludar en la basílica del Laterano a 412 obispos, alrededor de 800 abades y priores, y a muchos representantes de los impedidos. Los puntos de deliberación habían sido preparados cuidadosamente, así que la asamblea debía resolver más que deliberar. En tres sesiones, el 11, el 20 y el 30 de noviembre, fueron adoptadas las resoluciones Los setenta cánones reflejan aquello que entonces se encontraba pendiente. A la cabeza está una solemne declaración de fe en la que ocupa el primer término la doctrina de Dios, uno y trino, creador de todas las cosas; la doctrina de la verdadera humanización de Cristo y, finalmente, la de la efectividad y dignidad de los sacramentos cristianos. De los sacramentos, se declara primeramente el del altar, y la verdadera presencia de Cristo en él, en virtud de la transubstanciación. Sin mencionarse a los cátaros y sin discutir de modo alguno su doctrina, se ponen de relieve justamente las cosas que ellos habían negado. Contra los cátaros se dirige también una observación acerca del sacramento del matrimonio: que los casados pueden santificarse. Pues justamente el matrimonio, como tal, era a los ojos de los cátaros el mayor delito, peor que las relaciones extramatrimoniales.

Tras una detenida condenación de los errores teológicos (sobre la Trinidad) del abad cisterciense, muerto en 1202, Joaquín de Fiore (Calabria), se dieron disposiciones sobre el modo de combatir la herejía y especialmente sobre lo que los señores seculares tienen que hacer contra ella. Debe señalarse que no fué prevista la pena de muerte contra los heréticos. Si rechazaban obstinadamente la conversión, debía hacérseles inofensivos mediante la excomunión y una rigurosa prohibición a los fieles de tratar con los excomulgados; también mediante la exclusión de los cargos administrativos y últimamente mediante la expulsión del país. Después sigue el régimen de la jerarquía eclesiástica, en relación con los antiguos patriarcados de Oriente, de los cuales Constantinopla, a la que según el orden antiguo se reconoció el primer lugar tras Roma, y Antioquía con el tercer lugar (las dos en poder de los cristianos de Occidente), y Alejandría, que ocupaba el segundo lugar, estuvieron representadas mediante sus patriarcas; Jerusalén, con el cuarto lugar, tuvo también en el Concilio igualmente su

patriarca latino, aunque temporalmente no podía residir en su ciudad episcopal, arrebatada ya a los cristianos.

La larga serie de cánones de reforma muestra tanto el conocimiento de las cosas con que el Concilio se había preparado, como la buena escuela jurídica de los hombres que los formularon. Casi todos han pasado al código de derecho canónico. Se refieren a las prebendas eclesiásticas, a las tareas de los obispos y presbíteros, a las relaciones de los monjes con los sacerdotes encargados de la cura de almas, a la cura de almas misma, a las relaciones con judíos y sarracenos en los países cristianos, de las que antes ya se ha hablado, y a otras. Ha llegado a ser especialmente significativo para la época siguiente, y es todavía hoy de fundamental importancia, el canon 21, que prescribió la obligación general de confesar una vez al año, con el habitual cura de almas, y de recibir la santa comunión al menos una vez al año, en el tiempo pascual. A estos cánones se agrega una larga disposición sobre la recuperación de Tierra Santa; allí se anuncia la cruzada para el año 1217 y se dispone lo necesario para su preparación; una paz completa de cuatro años en toda la cristiandad, prestaciones financieras por parte del clero, especialmente por la curia, y todo aquello que pareció conveniente para proteger la libertad de movimiento y la propiedad de los cruzados.

Desde aquella hora, todos los pensamientos del Papa se dirigieron a la cruzada. No debía de vivir bastante para presenciarla. De camino para solucionar personalmente una divergencia entre Génova y Pisa, que dificultaba la cruzada, le atacó la fiebre en Perugia. Allí murió el 16 de julio de 1216, en el año cincuenta y seis de su vida.

2. De la muerte de Inocencio III hasta Urbano IV

Una inaudita tarea dejó Inocencio a sus sucesores, especialmente la de mantener aquella unidad del mundo cristiano bajo la dirección pontificia, tan avanzadamente construída por él. Pero no olvidemos que este mundo que aparentemente escuchaba con tan buena voluntad la palabra del representante de Cristo, era, sin embargo, un mundo muy intranquilo en el fondo y extraordinariamente difícil de dirigir. Esto radicaba en su estructura feudal. Esta tenía que conducir todos los días a mayores dificultades, porque se preparaba un nuevo principio de la estructura política: el del estado moderno.

Cuando murió Inocencio, dos cosas sobre todo parecían ser la

apremiante tarea del sucesor: la continua guerra de los albingenses, en Francia, y la cruzada en preparación. Frente a ello, otra cuestión difícil parecía estar resuelta, la cuestión del rey y emperador alemán. Debía demostrarse que justamente ésta era la cuestión no resuelta, la llena de fatalidad.

El Papado en alianza con Federico II

Como heredero del gran Inocencio fué elegido un hombre de suave carácter, encanecido en la administración de la curia: Honorio III (1216-1227). En Francia presenció la continuación de la guerra albigense, pero no su fin. No es de extrañar que la actitud contra los albigenses se hiciera cada vez más rigurosa y que los príncipes estuvieran preparados a adoptar las medidas más enérgicas contra la irrupción de la herejía. El Staufen Federico II estableció en vida de Honorio, para la Lombardía (1224), y después para Sicilia (1231) y Alemania (1232), la muerte en el fuego como «animadversio debita», el castigo justo, y con ello ha hecho escuela. Volveremos todavía sobre esto.

También la cuestión de la cruzada dependía sobre todo del joven rey. Según la conclusión del XII Concilio general, la cruzada debía comenzar en 1217. Honorio perseveraba en el plan conforme a la orientación de su predecesor. En 1217 marcharon hacia Accon numerosos cruzados renanos y frisios, más el rey Andrés II de Hungría y el duque Leopoldo de Austria. Al año siguiente se acometió un intento sobre otros fundamentos, concretamente la expedición contra Egipto, frecuentemente designada como quinta cruzada. El año 1219 se conquistó Damieta, situada en la desembocadura de un brazo del Nilo. Pero en un ulterior avance el ejército cruzado quedó aislado por la crecida del río. Federico II, que en 1215 se había obligado con Inocencio a emprender la cruzada, renovó esta promesa al Papa Honorio en la difícil hora de 1220. Pero aunque envió dos veces un refuerzo naval, él permaneció en Sicilia. El ejército cruzado, aislado, tuvo que evacuar Egipto en 1221 y concluir con el sultán Malik el Kamil una tregua de armas por ocho años, que solamente un rey cristiano coronado podía denunciar anteriormente. Este rey, así se esperaba, sería el joven Federico. Tenemos para comprender lo siguiente que referirnos a él.

Con Federico debía iniciarse el más difícil problema de la dirección unitaria cristiana del mundo, concretamente el de la sumisión de los príncipes al Papa y el de la sustitución del orden

feudal por el—digámoslo ya ahora—régimen moderno del estado.

La Sicilia normanda, en la que muy pronto huérfano creció Federico, conocía el feudalismo y, por cierto, no siempre en sus mejores aspectos, como correspondía al carácter originario de los normandos. Ante las puertas de Sicilia estaba el mundo musulmán de los califas, o sea un mundo de despotismo oriental, aunque también—lo que no se debe olvidar—con un rasgo feudal, y el mundo del absolutismo cristianamente consagrado del emperador bizantino. Ahora el joven rey, crecido sin casa ni amor de padres, era no en balde el hijo de un Enrique VI, en el cual había aumentado la voluntad de poder de su padre Federico I, pero no suavizada, como en éste, por grandes ideales y generales miras. Se hallaba ligado al estado siciliano por sus antepasados maternos y por su juventud; este país le orientó para gobernar según el modo recibido por él como mejor. Hemos visto que Inocencio III, recordando las dificultades preparadas al Pontificado por Federico I, sólo había dado el consentimiento a la adquisición de la dignidad real alemana por Federico cuando éste reconoció una vez más la soberanía feudal del Papa sobre Sicilia y además, en 1211, hubo hecho coronar a su hijito Federico como su rey; finalmente, después de haber, en su coronación alemana (1216), renunciado para sí a Sicilia, que debía regirse como fuedo de la curia por Enrique y hasta su mayoría de edad por un tutor nombrado de acuerdo con el Papa. ¿Pero ha pensado Federico seriamente en cumplir la promesa? Tras la muerte del Papa Inocencio, Federico confió en la indulgencia de Honorio; hizo llevar a Enrique a Alemania y en 1220 elegirle rey alemán, así que debían unirse no en él, pero sí en su hijo, Alemania y Sicilia. En realidad, Federico se reservó el gobierno de ambos estados sin ninguna limitación.

En los primeros años pudo justificar el incumplimiento de la promesa de cruzada que había hecho en su coronación en Aquisgrán, 1215, y que había utilizado también frente al Papa como motivo de sus disposiciones acabadas de mencionar, porque la situación alemana no le permitía una ausencia del país. Así quedó desatendida la apremiante llamada de los estados cruzados a la caída de Damieta. En 1220 Federico se facilitó el camino de vuelta a Sicilia y la salida para la cruzada, mediante la designación de un regente de Alemania por el tiempo de su ausencia en la persona del arzobispo de Colonia, Engelberto, y la concesión de amplios privilegios señoriales a los príncipes espirituales. Entonces marchó a Roma, donde Honorio le coronó emperador en noviembre de

1220; prometió para el próximo año la cruzada y para en seguida el envío de una expedición de auxilio a Damieta. Pero una vez llegado a Sicilia, se ocupó enteramente en su plan de organizar la administración en un sentido centralizado y en la dominación del feudalismo mediante una burocracia real, así que no le quedó tiempo para la cruzada. Más aún: quiso intervenir en las cuestiones imperiales de Italia en el sentido de un aumento del poder de la corona siciliana. Esto ocasionó una gran agitación en las ciudades del norte de Italia. A la renovación de la alianza longobarda replicó con la proscripción imperial y supresión de los privilegios. El Papa medió. Aplazó la cruzada siempre de nuevo, hasta que finalmente—era el octavo aplazamiento—el año 1225 se obligó solemnemente en San Germano a hacer la expedición con mil caballeros para agosto de 1227. Debía incurrir en excomunión si no cumplía su promesa, cláusula ya prevista desde el tercer Concilio Laterano contra los quebrantadores de la promesa de la cruzada. En la época fijada, los cruzados y peregrinos se hallaban reunidos en Brindisi para emprender la travesía. Los barcos zarparon, pero unas epidemias que se declararon fueron la señal para la vuelta. Entre las víctimas de la epidemia cayó el joven landgrave Luis de Turingia, marido de Santa Isabel.

Entre tanto había muerto Honorio III. Su sucesor fué el cardenal Hugolino de Ostia; era sobrino de Inocencio III y tomó el nombre de Gregorio IX (1227-1241), ya sexagenario, pero juvenilmente impetuoso. Consideró el regreso de la expedición como una pérfida maniobra por la cual Federico quisiera desligarse de la promesa de la cruzada y dedicarse nuevamente al gobierno de Sicilia, cuyos métodos de todos modos se habían hecho antipáticos tanto al Papa como a los grandes señores feudales, e igualmente la para él transparente política de cerco de los Staufen. Ahora no cedió, sino que declaró como producida la excomunión correspondiente al acuerdo de San Germano. Igualmente formuló reclamaciones por causa de distintos abusos en el gobierno de Sicilia y amenazó con la privación del feudo siciliano.

Hábilmente supo Federico poner al Papa en la posición injusta. Aunque excomulgado, acometió la cruzada, en verdad no como guerra, sino en la forma de negociaciones con el sultán Malik el Kamil. Consiguió que le fueran cedidas a título de rey de Jerusalen esta ciudad, Belén, Nazaret, así como una faja de costa desde Joppe hasta Sidón; desde 1225 estaba casado con Isabela, la hermana del rey Juan de Jerusalén. Así pudo, en 1229, incluso poner-

se la corona en la iglesia del Santo Sepulcro; el patriarcado había puesto en entredicho a la ciudad por causa de la excomunión. ¡Un triste momento en la historia de la cruzada! Entre tanto había estallado una guerra entre el Emperador y el Papa. Al ser dictada la excomunión entraron tropas imperiales en los estados de la Iglesia y las pontificias, reforzadas con las de los lombardos enemigos de Federico, en Apulia. El Emperador, vuelto a la patria, expulsó fácilmente a los invasores. Con la mediación del gran maestre de la Orden teutónica, Hermán de Salza, se llegó en 1230 a la paz de San Germano-Coperano. La excomunión fué retirada. El Emperador prometió al Papa una indemnización.

La Inquisición

Comenzó un período de paz en el que Federico pudo realizar su ideal de nuevo orden político. Como una complacencia con la Iglesia consideró él dictar unas severas leyes contra los herejes. Ya mencionamos que en 1224, cuando todavía vivía en paz con Honorio, estableció en Lombardía contra ellos la pena de muerte, y precisamente la de la hoguera; en 1231, o sea tras la paz de San Germano, extendió la misma ley a Sicilia y en 1238 a todo el Imperio. Fué un regalo desgraciado el que hizo con esto a la cristiandad. Sin embargo, la época parecía exigirlo. Las sangrientas guerras de los albigenses habían visto entrar por primera vez la herejía en el campo de batalla contra el orden establecido. En 1229 tuvieron fin. Luis *el Santo,* el caballero ejemplar, ha promulgado también en Francia la ley dictada por Federico para la Lombardía. El sínodo de Tolosa, que restableció el orden, suponía la ley relativa a la condenación por el Estado de los herejes obstinados o reincidentes como derecho vigente y ordenaba el proceso de investigación sobre la culpa, que debía ser llevado adelante por los representantes de la Iglesia. Gregorio IX se adhirió en 1232; reconociendo el castigo secular establecido por el Emperador, reguló de nuevo el procedimiento de inquisición eclesiástica. Temiendo con razón que los obispos frecuentemente no tuvieran el valor de proceder contra los herejes, introdujo una investigación de la fe directamente pontificia, la Inquisición, que puso con preferencia en manos de los miembros de las Ordenes mendicantes surgidas hacía poco, pero rápidamente difundidas por todo el mundo; sobre todo en las de los dominicos.

De este modo surgió la Inquisición medieval, de la que tanto

se ha hablado. Era duro y no compatible con el espíritu del cristianismo que la pena de muerte inflingida por el poder secular no solamente fuera tolerada, o bien soportada de mala gana por la Iglesia, sino considerada como normal y buena. En verdad, el punto de vista teórico se mantuvo, principalmente en cuanto la Iglesia recomendaba suavidad con el entregado al brazo secular.

Por lo demás, el proceso inquisitivo mismo era ordenado escrupulosamente. Si el inquisidor tenía por conveniente indagar sobre la herejía de una determinada comarca, publicaba primeramente un «tempus gratiae» de cuatro semanas, durante el cual podía todo el que se sintiera culpable poner sus cosas en limpio por el camino de la confesión privada y una pequeña penitencia. Sólo transcurrido el plazo empezaba el tiempo de la severidad. En él todos eran obligados a denunciar a los heréticos. Contra éstos se dirigía la investigación, en la que hombres experimentados de la comarca debían ser consultados, pero no se comunicaba el nombre de los denunciantes al acusado. Sólo si éste acertaba, al nombrar a sus enemigos, con las personas que le habían denunciado, tenía que prescindirse de su testimonio. Si el denunciado podía demostrar su inocencia quedaba libre de toda persecución. Si se confesaba culpable y se arrepentía, le afectaba una pena relativamente benigna, graduada según los casos, bien de pura índole eclesiástica, bien la la prisión (también vigente como pena eclesiástica) o el ostentar una señal de escarmiento por cierto tiempo. Convencido de culpa por el inquisidor y obstinado en su confesión de la herejía, se declaraba la entrega al brazo secular, y entonces entraban en vigor las leyes de las que arriba se ha hablado. Una desdicha grande fué que el Papa Inocencio IV permitiera en 1252 usar del tormento en la investigación. Este se recibía entonces en el derecho medieval del antiguo derecho romano, y se aplicaba para demostrar los grandes delitos de personas inferiores. Es una disculpa para el Papa, aunque en verdad muy débil, que el procedimiento de prueba judicial del derecho medieval estaba elaborado muy imperfectamente, y por esto se pudo más fácilmente caer en tan deplorables medios de prueba. Sobre esto debe recordarse que Federico había tenido ya un precursor entre los príncipes: Pedro II de Aragón, en 1197, proscribió de su reinado a los valdenses y a todos los otros herejes y amenazó con la pena de muerte en la hoguera y la confiscación de sus bienes a todos aquellos que después del domingo de Pasión del siguiente año se encontrasen allí todavía.

Enérgicos príncipes han sido, pues, los que han introducido

contra los herejes la pena de muerte; primeramente, Pedro II de Aragón; después, Federico II; finalmente, Luis IX. Para intimidar especialmente resolvieron infligir tan grave pena. El tradicional castigo germánico de los hechiceros y brujas, aplicado espontáneamente por el pueblo contra los primeros cátaros desde el siglo XI, se identificó con la muerte por el fuego dispuesta por el pagano Diocleciano primeramente contra los maniqueos dualistas, y que los Emperadores romano-cristianos habían dejado subsistir contra esta secta. Por esta razón parecía natural introducirla contra los nuevos maniqueos, aunque la conciencia cristiana hubiera debido prevenirse. Desgraciadamente, la misma pena fué aplicada no sólo contra estos nuevos maniqueos, sino contra todos los herejes sin distinción, y últimamente también contra toda herejía en amplio sentido, como el pacto de las brujas con el demonio, tomó carta de ciudadanía y se generalizó como la pena adecuada.

La conquista y cristianización del Báltico bajo el signo de las Cruzadas. La Cruzada de los estedingos

Volvamos a Federico II. La acción contra los herejes no fué su única colaboración con el Papa en favor de los intereses universales de la cristiandad. En esta época se destacó de nuevo el territorio al este del Imperio. Empezó una nueva etapa de trabajo misionero, que también se ha convertido en uno de los objetos más significativos de la labor y de la expansión imperial.

Tras la plena incorporación del país wendo y del ducado de Pomerania a la Iglesia y al Imperio, y cuando habían elevado poderosamente los Staufen la conciencia imperial—no sólo una conciencia política, sino cristiana—era inevitable notar que entre el Imperio cristiano y la cristiana Polonia existiese todavía, como una gran ensenada, un complejo de pueblos paganos. Al Norte habitaban los prusianos, a continuación los letones y estones, al Sur los lituanos. Intimidaba todavía el trabajo misionero entre los vecinos más próximos, los prusianos. Cuando en el primer empuje del entusiasmo estimulado por los Otones había ido como misionero a Prusia el checo Adalberto, educado cristianamente en Magdeburgo, encontró en el 997 muerte de mártir. En seguida el proyecto de esta misión no dejó descansar a Bruno de Querfurt, alumno de la escuela catedral de Magdeburgo, que había acompañado a Italia a Otón III y después había sido allí discípulo de San Romualdo. Recibió de Silvestre II el permiso para acometer la mi-

sión de los eslavos, solicitada por el rey de Polonia Boleslav I. En Magdeburgo fué consagrado obispo el año 1004. En seguida marchó a Prusia, pero el 1008 recibía muerte en Braunsberg.

Se abrió entonces un campo de misión situado algo lejos, pero lleno de esperanza: Letonia. El canónigo agustino Meinhardo, del monasterio de Segeberg, en Holstein, había sido enviado allí en 1180. La primera iglesia misional, en Uxküll, quedó sometida a Hamburgo-Bremen. Pronto estuvo todo perdido. Inútil resultó también el intento de misión del abad cisterciense Bertoldo de Lokkum. Por esto se ideó ahora la unión del plan misionero con la idea de la cruzada, que ya había proporcionado el éxito con los wendos. Alberto de Buxhövden, canónigo de Bremen, consagrado obispo de los letones en 1199, condujo un ejército cruzado hacia Letonia, fundó en 1201 la ciudad y el obispado de Riga y en 1202 la Orden de los Hermanos de la Espada, con cuya ayuda Letonia fué duramente sometida, así como una parte de Estonia, donde surgió el obispado de Reval y finalmente fueron sometidos los de Semgallen y Curlandia. Alberto murió como obispo de Riga en 1229.

Era imposible dejar en medio, pagana, a Prusia. Hacia 1207 encontramos como activos misioneros entre los prusianos al abad cisterciense polaco Godofredo de Lukina, con el hermano Felipe. Este recibió muerte y Godofredo volvió a la patria. Entonces acometió el proyecto el cisterciense Cristián de Oliva. Inocencio III le designó obispo de los prusianos, con pleno poder de erigir obispados. Tras un éxito inicial en el país de Kulm, los prusianos arruinaron todo. Por último se recurrió también aquí a la cruzada. Honorio III dió en 1217 su consentimiento a la campaña, realizada dos años más tarde. El fruto fué la instauración de un obispado en Kulm, ciudad ahora consolidada. Para evitar el fracaso de la obra nuevamente comenzada recurrió Cristián también a la fundación de una Orden militar. De acuerdo con el duque de Masovia dió vida a la Orden de los Hermanos Caballeros de Prusia (de Dobrin). La Orden, inferior a los prusianos, se consumió en las luchas. Oliva fué destruída y los monjes asesinados cruelmente.

En esta necesidad, Cristián y el duque Conrado de Masovia llamaron en su auxilio a la Orden teutónica, que a la sazón se había asentado en la actual Hungría. Federico II y Gregorio IX asintieron juntos al plan y confirmaron a la Orden el país de Kulm y el amplio territorio entre Masovia y Prusia. Era evidente que el territorio de la Orden debía pertenecer al Imperio alemán. Herman de Salza, gran maestre de la Orden desde 1211, estaba en las mejores

relaciones con Federico II. La Orden empezó en 1228 su empresa prusiana. La dirigió el maestre provincial Herman Balk. En 1237 se unieron con él los Hermanos de Espada de Letonia. En aproximadamente sesenta años, mediante estos esfuerzos unidos, todo el Báltico fué cristianizado, civilizado y anexionado al Imperio. En la misma Prusia se erigieron cuatro obispados: Kulm, Pomerania, Ermland, Samland. Surgieron ciudades como Thorn, Kulm, Marienwerder, Elbing y Königsberg (fundado como burgo en 1255 en honor del rey bohemio Ottokar). En 1276 se alzó el castillo de Santa María (Marienburg); aquí se estableció en 1309 la sede de la Orden, que hasta la caída de Accón, en 1291, había estado en esta ciudad y después en Venecia. Una ilustrada administración, la más moderna de aquel tiempo y sin embargo enteramente medieval, llevó pronto al país, poblado con colonos procedentes de Alemania, a un alto esplendor. Vida monástica con oración en el coro, continuada día y noche, la más rigurosa renuncia a la propiedad privada y, con ella, la concepción del deber de sacrificio llevada al máximo, hasta la muerte en lucha contra el enemigo, elevaron el espíritu de la Orden. Un sistema de «visita», llevada a cabo enérgicamente, velaba por su pureza. Al frente estaba el gran maestre. Bajo y junto a él trabajaban, como sus consejeros de oficio, los cinco cargos superiores: el gran comendador, el primer hospitalario, el primer mariscal, el primer drapero, o inspector de los depósitos de vestuario, y el maestre del tesoro. Seguían detrás los comendadores territoriales, que tenían en administración una bailía o grupo de casas de la Orden; finalmente, como administradores de las casas en particular, los comendadores. La última instancia era el Capítulo de la Orden. Los miembros estaban divididos, como en las otras Ordenes militares, en caballeros, hermanos presbíteros y hermanos laicos, a los que se agregaban todavía los llamados medio hermanos y medio hermanas, que vivían en el mundo, fuera de las casas de la Orden, o sea laicos casados que realizaban el trabajo de la tierra y otros servicios.

Al territorio letón quedó vinculado el prusiano, mediante la unión de los Hermanos de la Espada a la Orden teutónica. Sus ciudades florecieron rápidamente como miembros de la Hansa. La Orden creó también una flota y se instaló el año 1104 en Wisvy, isla Gotland; después la Orden compró al conde de Luxemburgo la Neumark, mediante la cual quedó unida al territorio imperial alemán, sin país intermedio, y por todo esto se convirtió en la mayor potencia del Este.

De este modo, el pensamiento de cruzada y el de la Orden militar, nacido en el siglo XII, se habían puesto al servicio de los intereses generales de la cristiandad, juntamente representados por el Papa y el Emperador. En la llamada cruzada contra los estedingos, nombre que significa «habitantes de la playa», Federico II y Gregorio IX aparecieron igualmente como comunes mandatarios; pero ésta fué una cruzada de carácter muy dudoso. Campesinos emigrados de los Países Bajos se habían establecido en el siglo XII en las tierras del bajo Weser, que rescataron a los pantanos, y se consideraban como los dueños libres de este nuevo país ganado con su esfuerzo. Por este motivo denegaron los tributos a los dos príncipes vecinos: los condes de Oldenburgo y los arzobispos de Hamburgo-Bremen. El arzobispo Gerardo II, conde de la Lippe (1219-1258), uno de los más fuertes y consecuentes hombres que ocuparon la silla arzobispal de Hamburgo-Bremen en el siglo XIII, quiso romper su independencia, cuanto más que ellos tampoco obedecían sus mandatos eclesiásticos. Un primer intento, el de la caballería del obispado, unida a la de Herman de Lippe, hermano de Gerardo, terminó en 1229 con una victoria de los campesinos. Tras esto, Gerardo optó por otro procedimiento. Un sínodo organizado por él en 1230 acusó a los estedingos de herejía, menosprecio de los sacramentos, hechicería y superstición. Una solicitud al Papa Gregorio IX y al emperador Federico II condujo en 1232 a la aprobación de la cruzada contra los presuntos herejes. Las primeras luchas transcurrieron de nuevo felizmente para los valientes campesinos. Gregorio, que temía no haber sido objetivamente informado, comisionó en 1234 a su legado para mediar. Sin embargo, éste llegó demasiado tarde. Entre tanto se había formado un fuerte ejército de caballería conducido por el conde de Oldenburgo y por los de Holanda, Berg, Julich, Cleves, Brabante, o sea los príncipes del país del noroeste alemán, que el 27 de mayo de 1233 venció y exterminó a los campesinos. El país fué dividido entre Oldenburgo y Hamburgo-Bremen.

El Papado, en lucha con Federico II

Vimos que Federico II se mantuvo por largo tiempo en una relativa alianza con los Papas. Sin embargo, su destino, y con ello el destino del Occidente cristiano, fué Sicilia, su país de origen. Allí había formado su idea de señorío y allí encontró el fundamento de su poder. Allí se alejó cada vez más, tanto en la orientación de su

vida moral como en su estilo de gobernar, de los usos y tradiciones del feudalismo cristiano. Aunque seguramente no esté justificada la acusación que se levantó contra él en el ardor de la lucha. de que fuera un infiel, una cierta ilustrada indiferencia le ha separado de la mayor parte de sus contemporáneos. Alemania perdió toda importancia para él, tras su retorno de Tierra Santa. Mediante privilegios, en realidad dirigidos contra el creciente poder de las ciudades, que ya en 1220 había dado a los príncipes eclesiásticos y en 1232 concedió también a los seculares, puso de su parte a todos los de Alemania. Tuvo que experimentar la oposición de su hijo Enrique, inclinado a una política diferente, en lo que también jugó un papel su resistencia contra la durísima represión de los herejes por el padre; en 1235, Enrique fué condenado a encarcelamiento perpetuo en Apulia. En la prisión ha muerto, el año 1242, este príncipe, elegido rey alemán cuando era un niño. Todavía tuvo Federico un hijo, Conrado, de Isabel de Brienne, su segunda mujer, hija del rey de Jerusalén; en seguida del nacimiento del muchacho murió Isabel. Federico contrajo un tercer matrimonio con Isabel de Inglaterra. De ella esperaba todavía un hijo. En la lucha contra el hijo rebelde, Enrique, y contra las ciudades lombardas, que aspirando a su libertad se aliaron con éste, y sabiendo que el Papa no confiaba en él, despertó ahora en Federico la idea imperial, con el sello absolutista determinado por el modelo de los bizantinos y de los soberanos orientales. Derrotó duramente a los lombardos. Nombró rey de Cerdeña a su hijo extramatrimonial Enzio, aunque ya Cerdeña era feudo de la Santa Sede, y dió a entender que quería hacer de Roma la capital de su estado. Con ello redobló la antigua desconfianza de Gregorio IX, que se fortaleció con el convencimiento de los perniciosos objetivos del emperador. Invocando motivos eclesiásticos, Gregorio dictó la excomunión contra el emperador el Domingo de Ramos de 1239. Esto fué el mismo día en que murió Herman de Salza, buen amigo e inspirador del emperador y su valedor en la curia. En seguida estalló la lucha con una violencia como nunca se había dado en una disputa entre los dos hombres más destacados de la cristiandad. Manifiestos de ambos lados acumularon los reproches. El Papa recriminó al emperador haber explicado que el mundo haya sido embaucado por tres impostores: Moisés, Cristo y Mahoma, y que María, la Madre de Cristo, no fuera virgen. Federico se puso en contacto con los adversarios del Papa dentro del terreno eclesiástico, sobre todo con el ambicioso Elías de Cortona, general de la joven Orden fran-

ciscana depuesto por el Papa, y quiso demostrar en un Concilio general la indignidad de Gregorio IX.

Cómo pensaba de sí mismo, con una exageración completamente antimedieval del poder absoluto, que para él tenía un antiguo prestigio cristiano, lo puede mostrar una carta del año 1239 a su ciudad natal, Jesi, junto a Ancona: «A Jesi, la noble ciudad de la Marca, ilustre principio de nuestro linaje, donde nuestra divina madre nos dió a luz, donde se ha mecido nuestra cuna, abrazamos con el más entrañable cariño. No se borren de nuestra memoria sus parajes, y nuestro Belén, tierra y nación del César, quede profundamente enraizado en nuestro pecho. Así eres tú, Belén, ciudad de la Marca, no la más pequeña entre los príncipes de nuestra familia, pues de ti ha venido el duque, príncipe del Imperio romano, que señoree sobre su pueblo y lo proteja y no permita que en adelante tema las manos extranjeras». Esto es el antiguo imperio divinizado, como también lo que escribió a los romanos en 1242: «Nuestras riendas van sueltas hasta las más lejanas fronteras del mundo. La tierra nos sirve, el mar nos rinde homenaje, y conforme a nuestro deseo sucede todo lo apetecible». Puede algo de este estilo ponerse a cuenta de la cancillería; sin embargo, ésta escribía solamente lo que era agradable al emperador, y también debe recaer sobre Federico lo que de él escribía su canciller Pedro de Vinea: «Verdaderamente, le honran tierra y mar, y le aplauden como es debido los aires, a él que, como verdadero emperador agraciado por la divina soberanía, como amigo de la paz, señor protector del amor, fundador del derecho, conservador de la justicia, hijo del poder, rige el mundo con segura actividad». O todavía otra vez: «De su aliento vive el mundo, su galopar alcanza hasta el lejano límite de la tierra».

Se comprende que el Papa sintiera temor ante semejante príncipe. En Alemania, donde Federico dejó intacta la libertad y tenía por ello muchas simpatías, la excomunión no tuvo efecto alguno, y con mayor razón irritó a los obispos el rigor con que el legado pontificio Alberto de Behaim, decano de los canónigos de Passau, intentó forzarles con excomunión y entredichos a publicar la excomunión de Federico. Un Concilio que debía tener lugar en Roma en 1241 pareció abrir una salida. Pero Federico receló que esta convocatoria fuera parcial, pues también estaban invitados magnates laicos de Alemania y de Italia. Interceptó a los que se dirigían al Concilio los caminos del país y protestó contra la convocatoria misma. Con ello intervino nuevamente en la esfera de autoridad

del Papa. Hizo detener a más de cien prelados, entre ellos tres cardenales, que se dirigían al Concilio. El Papa estaba encerrado en Roma. En esta desesperada situación le sobrevino la muerte, justamente mientras la conocida invasión de los mongoles atribulaba a Alemania.

Era una difícil situación para la Iglesia. Roma estaba amenazada por Federico, que declaraba querer someterla como sede del Imperio. El Papa nuevamente elegido, Celestino IV, un hombre ya muy entrado en años, vivió como Papa sólo diecisiete días. En su elección se introdujo por primera vez la práctica del llamado cónclave, o sea, la determinación de separar del mundo a los cardenales para protegerlos de influencias ilícitas.

Toda la dificultad estaba en encontrar un Papa que pudiera conjurar los peligros con que amenazaba Federico. Finalmente, tras no menos de veinte meses, creyeron los cardenales haberlo encontrado en la persona de Sinibaldo Fiesco, de Génova, que tomó el nombre de Inocencio IV (1243-1254). Pasaba por amigo de Federico. Se iniciaron negociaciones. Pero pronto se paralizaron, y no transcurrió mucho tiempo antes de que Inocencio se pusiera frente a Federico, con la misma desconfianza que su predecesor Gregorio IX. Para ser dueño de sus decisiones, Inocencio IV abandonó secretamente Italia. Marchó a Lyon, que si bien pertenecía nominalmente al Imperio alemán no estaba en el territorio dominado por Federico. Allí permaneció de 1244 a 1251, y reunió en 1245 un Concilio, el trece general, que en verdad fué integrado fundamentalmente por prelados franceses y españoles. El principal objeto de las deliberaciones fué la cuestión de Federico. A éstas asistía para defenderle su juez mayor de la Corte, Tadeo de Suessa; cuando reconoció la inutilidad de su papel, apeló a un «verdadero Concilio general». ¡En vano! Se excomulgó y declaró depuesto a Federico como sospechoso de herejía y por haber reducido a prisión sacrílegamente a los prelados convocados al Concilio y se prohibió la obediencia respecto a él. Los príncipes alemanes fueron intimados a realizar una nueva elección.

Solamente con profundo dolor puede pensar un cristiano, más aún si es alemán, en la lucha que entonces estalló. El Imperio otorgado en otro tiempo a Carlomagno para que tomase en su fuerte mano la protección de la Iglesia y del Pontificado, renovado después como alemán por Otón I, es decir, con el pensamiento de que el gobierno espiritual del mundo estuviera ligado para siempre con la corona alemana, se convirtió ahora, como consecuencia de la

funesta política italiana de los Staufen, y muy especialmente la del segundo Federico, en el gran peligro para la independencia del Papado.

En esta situación, la divergencia surgida bajo Federico I, entre la concepción imperial y la pontificia acerca del Imperio, se hizo más aguda todavía. Según la teoría papalista, en cuanto el Papa ha otorgado y otorga el Imperio, éste radica y permanece en su potestad. Las dos espadas—así se interpretaba el pasaje de San Lucas, 22, 38, donde los Apóstoles, en el prendimiento, dicen a Jesús: «He aquí dos espadas», y el Señor responde: «Basta»—son la espiritual y la temporal. Cristo las ha entregado, en Pedro, al Papa; la espiritual, para que la maneje él mismo; la temporal, para que la haga manejar por el emperador. Pero así como el emperador llega a serlo mediante el Papa, puede también el Papa, si aquél no cumple sus deberes, quitarle otra vez el Imperio. Finalmente, el Imperio no está ligado a la monarquía alemana, puede el Papa darlo también a príncipes no alemanes. No debía pasar mucho tiempo, y Francia apareció ante los ojos del Papa como el poder adecuado para sustituir al alemán. Más tarde se ha llegado todavía a más, que en caso de vacar el Imperio por muerte del titular o de estar interrumpido por elección discrepante, el Papa pueda ejercitar los derechos del Imperio en Italia, y especialmente que le corresponde decidir la elección discutida. Es claro que en Alemania esta teoría no triunfó fácilmente. Tanto menos, porque con ella el rey alemán, a quien el Imperio debía alzar sobre los otros reyes, prácticamente era colocado bajo ellos. Se comprende que como reacción contra la formulación extrema de la teoría pontificia, se alzase la exageración de la imperial, o bien el apartamiento de todo sistema de alianza entre ambos poderes.

En Federico vió el Papa al enemigo mortal de la Iglesia. Se publicó una cruzada contra el emperador. De los príncipes alemanes, una parte alzó en 1246 como rey al landgrave Enrique Raspe, cuñado de Santa Isabel; otra, en 1247, al conde Guillermo de Holanda (1247-1256). A ellos se opuso el rey alemán Conrado IV, hijo del emperador. No se llegó a una decisión. En Italia se mezcló la toma de posición a favor o en contra de Federico, con las contiendas políticas en el seno de las ciudades. «Aquí guelfos» (antiimperiales), «aquí gibelinos» (partidarios del Imperio), fué grito de batalla de las querellas intestinas.

A todo esto Federico II, que en su estado del sur de Italia había continuado, imperturbable, sus métodos de gobierno y había

llevado al país a un esplendor e incluso fundado una universidad en Nápoles, moría en Fiorentino (Apulia) el 13 de diciembre de 1250. En la catedral de Palermo ha encontrado su último descanso. El arzobispo le había desligado de la excomunión *in extremis*.

Tras la muerte de Federico, Inocencio IV se atrevió a volver a Italia. Pero de ningún modo quiso soportar a un Staufen como emperador y rey alemán. Prosiguió la lucha contra Conrado IV (1250-1254), desgraciadamente, en la rigurosa forma de cruzada, si bien esto no encontró aceptación. Conrado vino en 1252 a Italia a tomar posesión de su estado siciliano, el feudo pontificio. En vano se lo ofreció Inocencio al príncipe inglés Edmundo. Cuando Conrado murió en 1254 y sólo dejó tras de sí un hijo de dos años, Conradino, mantuvo la soberanía para él su tío Manfredo, hijo natural de Federico II.

Inocencio IV murió en 1254, el mismo año que Conrado IV. Su blando sucesor, Alejandro IV (1254-1261), fué, empero, tan inflexible como sus predecesores en la cuestión de los Staufen. En Alemania, tras la muerte de Guillermo de Holanda, una parte de los príncipes, exactamente los siete príncipes electores, que por primera vez aparecen formando un colegio cerrado, alzaron como rey al conde Ricardo de Cornualles, hermano del inglés Enrique III; otra parte eligió a Alfonso X de Castilla, que, como nieto de Felipe de Suabia, estaba no lejanamente emparentado con la casa Staufen. Alfonso nunca ha entrado en Alemania. Ricardo sólo ocasionalmente. De 1256 a 1273 Alemania estuvo sin rey efectivo. Como Interregno, sobrevivieron estos años en la memoria de los alemanes.

3. El Pontificado y los pueblos desde Urbano IV hasta la muerte de Bonifacio VIII

Mientras en Italia se cumplía de modo trágico el destino de la casa Staufen, Manfredo se mantuvo contra el Papa y se hizo coronar como rey en Palermo, 1258. Cuando puso el pie en el norte y centro de Italia y amenazó a Roma, el nuevo Papa Urbano IV (1261-1264), francés de nacimiento, no vió otro medio de salvación que acogerse al refugio de Francia. Nombró seis cardenales franceses y ofreció después, en 1263, la corona de Sicilia y Nápoles al conde Carlos de Anjou, hermano del rey francés Luis *el Santo*. Bajo el sucesor de Urbano, Clemente IV (1265-1268), nuevamente un francés, la cuestión siciliana encontró solución. Carlos vino a

Italia, fué investido en Roma con Sicilia y, coronado rey, venció en 1267 a Manfredo, que murió, y a Conradino, que había acudido a toda prisa de Alemania. Carlos hizo condenar al joven príncipe, hecho prisionero en la huída, y ejecutarlo en Nápoles el 29 de octubre.

Esta vuelta al lado de Francia se explica por la situación de los Papas y por el elevado poderío de aquel reino. Se podría comparar el paso de Urbano con el viaje de Esteban II a reunirse con Pipino, cuando los longobardos amenazaron al Pontificado. Pero entonces debía ser edificado un nuevo mundo; ahora solamente se ponía el hacha en los fundamentos del antiguo. Francia no podía llegar a ser el Imperio cristiano de Occidente porque había pasado ese tiempo y comenzado el de los estados nacionales. El poder protector de Francia sobre el Papado únicamente podía concebirse como un señorío nacional sobre la Iglesia, y sólo como tal realizarse. La idea del Imperio volvió a Alemania, pero debilitada y desfigurada. El mundo medieval, que en último término era todavía unitario, no podía pasarse en absoluto sin aquella idea.

Francia era también en estos años el único país en que tenía vida el pensamiento de la cruzada. Su rey, Luis IX *el Santo* (1226-1270), quiso alcanzar el objetivo en una primera expedición desde Egipto. Damieta fué conquistada una vez más en 1249. Pero al año siguiente Luis se vió cercado con su ejército y hecho prisionero. Recobró la libertad a cambio de devolver Damieta y de una fuerte suma de rescate. Todavía en 1270 ha repetido el intento. Esta vez se dirigió hacia Túnez, donde esperaba él obtener la alianza con el emir de Egipto. Enfermó en Cartago, con otros muchos cruzados, en una epidemia que le llevó a la tumba. Su muerte fué un duro golpe para la Iglesia, porque esta muerte fortalecía a Carlos de Anjou.

Pues Carlos, el nuevo señor de Sicilia y de Italia del Sur (1265-1285), nombrado por el Papa senador en Roma y vicario imperial para Tuscia, era fundamentalmente distinto de su hermano Luis, del que conocemos su ideal disposición. El Papa debía experimentar pronto que la protección de este príncipe en lugar de la protección del rey alemán era un mal cambio. Carlos no se preocupaba por los derechos eclesiásticos, y buscaba crearse partidarios en el colegio cardenalicio. Las consecuencias mostráronse tras la muerte de Clemente IV. Nada menos que casi tres años pasaron hasta que en el colegio de cardenales se consiguió la prescrita mayoría de dos tercios en favor del sucesor, Teobaldo Visconti, pro-

cedente de Piacencia, que se llamó Gregorio X (1271-1276). Archidiácono de Lieja por nombramiento pontificio, había estudiado en París y tomado la cruz en 1267. Cuando fué elegido no había regresado aún de Tierra Santa. Tampoco era todavía presbítero, pero sí un hombre de gran talento y generoso carácter.

Dos grandes necesidades aparecían ante los ojos del nuevo Papa; las dos conocía directamente: Alemania, debilitada y dividida a causa de la elección discrepante, y la situación en Oriente, que en el curso del siglo XIII se había hecho cada vez más difícil. La cuestión alemana se resolvió con la muerte de Ricardo de Cornualles en 1272. Aunque se esforzaban por conseguir la corona Felipe, sobrino de Carlos de Anjou, y el príncipe elector Ottocar de Bohemia, los príncipes electores eligieron al noble conde Rodolfo de Habsburgo, hombre sinceramente solícito por el bien del país. La pretensión de los Papas sobre la corona de Alemania creó un estado de cosas insostenible. Gregorio hizo efectiva esta pretensión declarando que él mismo tendría que nombrar el rey alemán en caso de que fueran vanos sus apremios a los príncipes electores para que lo hicieran. Esta posibilidad era para los electores como garantía contra las maquinaciones de los pretendientes extranjeros. La fórmula de reconocimiento tras la elección, en la que el Papa escribió a Rodolfo: «Te regem Romanorum nominamus», manifestaba la teoría romana, a que antes nos hemos referido. Los sentimientos religiosos de Rodolfo, su sólido trabajo en el interior de Alemania y la prudencia de Gregorio X han hecho surgir una buena relación entre los dos. Con gusto, Gregorio hubiera coronado al nuevo rey alemán; pero Rodolfo no ha encontrado, en los dieciocho años de su gobierno (1273-1291), tiempo para el viaje a Roma. Las diferencias existentes sobre la índole de la posición del rey alemán fueron dejadas aparte. Para el Imperio y para la Iglesia, la elección de Rodolfo fué una felicidad. El ha salvado lo que en el régimen imperial podía devolverse a la vida y ser beneficioso.

El décimocuarto Concilio general

En Oriente habían sucedido cosas de gran trascendencia. El estado imperial latino, fundado en Constantinopla, en la cruzada de 1204, había sucumbido en 1261, bajo el emperador Balduino II, al ataque de Miguel VIII Paleólogo (1261-1282). Amenazado de los turcos, Miguel buscó apoyo en Occidente. Prometió la recon-

ciliación en cuanto a la fe. A este fin Gregorio convocó para 1274 un Concilio en Lyon, el catorce general. San Buenaventura expresó en una alocución las alegres esperanzas de los padres del Concilio; se anunció la inminente llegada de una delegación bizantina. La unión, en efecto, se llevó a cabo. Dogmáticamente reconocieron los griegos el «Filioque» como verdadero, pero no tuvieron que admitirlo en el uso litúrgico del Credo. También fué reconocido el primado del Papa y se permitieron las apelaciones a él. No se tocó la liturgia griega.

Todo parecía justificar las mejores esperanzas. Pero tras el retorno de la delegación de Lyon, Miguel tuvo que experimentar que la brecha era demasiado profunda. Clero y pueblo se resistieron a la unión. El emperador quebrantó violentamente esta resistencia, pero no se pudo confiar en ninguna estabilidad para el porvenir.

En el Concilio de 1274 se hizo obligatoria para en adelante la ya mencionada organización del cónclave, intentada en 1241; es el régimen todavía hoy vigente; los electores del Papa quedan separados del resto del mundo, y en caso de que el tiempo de la elección sobrepase un cierto límite, son forzados a llegar a una conclusión mediante la limitación del alimento. Parece que estas pintorescas prevenciones estaban ya en uso en las elecciones de las ciudades italianas y de las Ordenes religiosas. En conjunto, el Concilio se ha esforzado seriamente por la reforma de la Iglesia, como muestran sus disposiciones sobre la elección de los obispos, sobre el deber de residencia de los clérigos, contra la usura, contra la profanación de las iglesias por tráfico mundano, y también contra la intromisión de las Ordenes en la cura parroquial de almas.

Los pontificados se sucedieron rápidamente tras Gregorio X. Sólo el año 1276 vió a Inocencio V, de la Orden dominicana; a Adriano V y al sabio Pedro Hispano, es decir, a Juan XXI (1276-1277). Nicolás III (1277-1280), de la nobleza romana y un inteligente político, indujo a Rodolfo y a los príncipes alemanes a devolver a los estados pontificios la Romagna, esto es, el antiguo exarcado de Ravena, juntamente con la Pentápolis y Bolonia, y a reconocer, al menos formalmente, la teoría romana del Imperio. Retiró al ambicioso Carlos de Anjou el vicariato imperial en Tuscia y la dignidad de senador romano.

Desgraciadamente, su sucesor, Martín IV (1281-1285), francés, no persistió en esta línea. Devolvió a Carlos la dignidad de senador y se dejó fascinar por la política del príncipe sin escrúpulos. Lo peor fué que Carlos, como señor de Sicilia, reanudó la antigua

política, ya emprendida por los normandos y los Staufen, de adueñarse del Mediterráneo, y mediante esto, dominar a Bizancio. Asimismo influyó sobre el Papa contra Bizancio. El Papa Nicolás III había exigido, además de lo convenido en 1274, la aceptación del «Filioque» en el Credo. Ahora no fué imposible considerar la oposición de Miguel VIII como favorable a la herejía, y empujar al Papa hasta excomulgarle como «protector del cisma y de la herejía». Carlos procedió al ataque. Sin embargo, Miguel le venció en 1282 en Belgrado. Su hijo y sucesor, Andrónico II, denunció, de todas formas, la unión.

En la misma Sicilia alcanzó a Carlos su destino. Exasperado por el régimen de fuerza, el partido antifrancés se alzó en el domingo de Pascua de 1282 en las llamadas Vísperas Sicilianas. Carlos fué depuesto y en su lugar proclamado rey Pedro III de Aragón, yerno de Manfredo, al que Conradino antes de morir había transmitido sus derechos. Todas las medidas penales eclesiásticas de Martín IV fueron inútiles. Sicilia no toleró más como soberano al Anjou. Solamente en la península, en Nápoles, mantuvo su señorío.

El Papa Nicolás IV (1288-1292), primer franciscano en la Silla Pontificia, tuvo que ver abandonados en 1289 el estado cruzado de Trípoli, en 1291 Accon, la última fortaleza de los cruzados, y en seguida Tiro, Sidón y Beirut. Desde Nápoles amenazaban manejos, a pesar de la pérdida del señorío siciliano. El hijo de Carlos de Anjou, Carlos II (1285-1309) era semejante a su padre. En Roma se formaron bandos de la nobleza, a cuyo frente estaban las familias de los Colonna y los Orsini. Tras la muerte del Papa, sucedió de nuevo un cónclave interminable, por no alcanzarse los dos tercios de mayoría, hasta que finalmente, en julio de 1294, tras una sede vacante de dos años y cuarto, el ermitaño Pedro, del monte Murrone, en los Abruzos, donde había fundado y dirigía una comunidad de ermitaños, fué alzado como Celestino V (julio a diciembre de 1294). Se deseaba, tras los Papas juristas, un Papa santo.

Esta elección se reveló como desafortunada. Celestino V era extraño al mundo y por ello incapaz de hacer frente a la difícil situación. Carlos de Anjou practicó pronto su juego con la bondad del Papa. Este se instaló en Nápoles y nombró cardenales a hombres recomendados por Carlos. Si nombró arzobispo de Lyon a Luis, hijo de Carlos, de veinte años, debe ser también notado que en éste revivió el espíritu de su tío abuelo Luis *el Santo*. Renun-

ció a su primogenitura; en 1296 profesó de franciscano y fué ordenado presbítero. Bonifacio VIII le concedió el mismo año, en lugar de Lyon, el obispado de Tolosa; el año siguiente ha muerto allí, con fama de santidad. Se le canonizó en 1312. Imprudente fué Celestino sobre todo en el fomento de su propia Orden, a la que quería subordinar otras, incluso la de los benedictinos. En seguida se alzó una ruda oposición contra su gobierno. A la cabeza de ella estaba el inteligente cardenal Benedicto Gaetani, canonista. La oposición determinó a Celestino V a abdicar; lo hizo con gusto, para volver a su querida vida de ermitaño.

El pontificado de Bonifacio VIII

La elección de los cardenales recayó sobre el mismo Benedicto Gaetani, Bonifacio VIII (1294 a 1303). Para asegurarse de que los adversarios de su pontificado no pudieran influir sobre el antiguo Papa, haciéndole desistir de su renuncia, Bonifacio hizo vigilar a Celestino en Murrone; después erigirle en Fumone, junto a Anagni, una celda igual a la de Murrone, y tenerle allí en una especie de prisión hasta su muerte (1296). El año 1313 ha sido canonizado el devoto Papa por Clemente V.

Bonifacio VIII significa el fin de la época iniciada por Inocencio III. En verdad, quería conducir unitariamente el mundo cristiano en el sentido de este gran predecesor. Pero en parte porque procedió demasiado bruscamente y no sin egoísmo propio y familiar, y más todavía porque se habían formado fuerzas muy poderosas contra la dirección unitaria del mundo por los Papas, fracasó en lo que un Inocencio hubiera prevalecido. Ciertamente su reinado constituyó una muy difícil crisis de la Iglesia y del Pontificado, por el desencadenamiento de una apasionada oposición contra la dirección del mundo por la Iglesia más allá de lo puramente eclesiástico, que se había configurado desde los tiempos de Gregorio VII.

Muy inteligente, enérgico hasta la turbulencia, pero también sin miramientos y brusco, Bonifacio acometió una serie de cosas. Contrajo un gran mérito al liberar al Papado de los Anjou de Nápoles. Pero intentó inútilmente reconciliar a Génova y Venecia. Inútilmente también intentó poner término en Sicilia a la desconsideración del derecho feudal pontificio por parte de los rebeldes y de Aragón. No le quedó más que reconocer en 1303 a Federico II, hijo de Pedro III, y la solución aragonesa. En Florencia se desen-

cadenó la rabiosa lucha de partidos entre «negros» y «blancos». Los primeros solicitaron la protección del Papa, el cual envió legados que intervinieron, con entredichos, en favor de los «negros». Entonces los «blancos» enviaron al Dante como embajador a Roma, pero no tuvieron éxito. El odio de Dante ha seguido a Bonifacio más allá de la tumba. En Florencia mismo, se hizo odioso el gobernador, Carlos de Valois, puesto conforme a los deseos de los «negros»; tuvo que abandonar la ciudad.

En Dinamarca intervino Bonifacio contra el rey Erico VIII, que amenazaba al arzobispo de Lund; empleó la rigurosa medida del entredicho, pero inútilmente. Seis años (1296-1302) lo arrostró el rey. Sólo entonces se llegó a un acuerdo, pero el arzobispo expulsado no pudo ser repuesto en su sede. En Hungría habían estallado disturbios por la sucesión al trono, que Bonifacio quiso solucionar como señor feudal, mediante la designación de rey en favor de Carlos Roberto de Anjou. Ladislao V, hijo del rey Wenceslao II de Bohemia, elegido por los húngaros, rechazó el dictamen del Papa. Escocia había sido sometida por el rey Eduardo I (1272-1307). Bonifacio quiso proteger su independencia. Como superior feudal, invitó a Eduardo a defender ante él su derecho. Apoyado en el Parlamento, Eduardo rechazó sin más esta pretensión.

El rey alemán Adolfo de Nassau (1292-1298) había prometido ayuda a Eduardo de Inglaterra contra el rey francés. Bonifacio exigió la resolución, es decir, la no ejecución del contrato, porque Eduardo se había rebelado contra él. Cuando en 1298, contra Adolfo de Nassau, Alberto de Austria asumió el trono (1298 a 1308), Bonifacio le trató primeramente como rebelde. Pero cuando se consolidó la posición de Alberto, consiguió también el reconocimiento del Papa, en verdad, mediante el acatamiento de la doctrina pontificia sobre la concesión del Imperio y la atribución a los príncipes del derecho de elección en virtud de la autoridad pontificia.

Vemos que en el fondo en todas partes se planteaba la misma cuestión. ¿Debe el Papa intervenir como mantenedor de la paz entre los príncipes en general, o como señor feudal entre príncipes que, como los de Hungría y Escocia, son vasallos de San Pedro? No se puede decir que el Papa no haya abogado en favor del derecho. Pero había crecido tanto la conciencia política propia y peculiar de los estados, que tales pretensiones podían encontrar resistencia fundada incluso moralmente. Esto sucedió del modo más

intenso, y lleno de fatalidad para la Iglesia, por parte del rey de Francia, el país sobre el que los Papas se habían apoyado principalmente.

Felipe IV *el Hermoso* (1285-1314), nieto de Luis IX *el Santo*, pero enteramente distinto a él en el carácter, fué tras Federico II, cuyo modelo y doctrina política tenía conscientemente ante los ojos el rey de la alta Edad Media, educado del modo más intenso en sentido absolutista. Una larga y penosa guerra con el rey de Inglaterra le obligó a financiar, y lo mismo al inglés, su mantenimiento a base de la tributación impuesta al clero. Para impedir la prosecución de la guerra y la opresión del clero, promulgó Bonifacio en 1296 la bula «Clericis laicos» («infestos oppido tradit antiquitas», que los laicos son enemigos de los clérigos desde siempre es conocido), según la cual se prohibió a los clérigos satisfacer sin permiso del Papa contribuciones de los laicos y a éstos imponérselas. Felipe replicó con la prohibición de sacar oro y plata y con el destierro de los colectores pontificios encargados de percibir los derechos del Papa y de los cardenales. El Papa tuvo por aconsejado proceder a un repliegue, autorizó prestaciones voluntarias del clero, y en casos de necesidad, determinados por el rey, también la tributación del clero. Además honró la casa real francesa con la canonización de Luis *el Santo*.

La paz no duró. Bonifacio tenía en la misma Roma violentos enemigos en la familia de los Colonna, a cuya cabeza estaban dos cardenales, Giacomo y su sobrino Pedro. En parte, la enemistad tenía sólo unos motivos personales, porque Bonifacio había resuelto una cuestión de bienes de familia contra sus deseos; en parte, políticos: desde que Carlos de Anjou adoptó repentinamente una actitud humilde y Bonifacio le dispensó una protección demasiado perceptible, sus enemigos de la familia de los Colonna se pusieron cada vez más del lado contrario, de Aragón.

Cuando tras esto Bonifacio les privó en 1297 de sus dignidades eclesiásticas, comenzaron una lucha abierta contra él. Declararon inválida la dimisión de Celestino y apelaron contra el Papa a un Concilio general. ¡Era algo nuevo e inaudito, que también los cardenales apelasen a un Concilio contra el Papa! Bonifacio respondió, conforme a su estilo, con las más rigurosas medidas. Privóles, como a rebeldes, de todos sus derechos y posesiones. Su ciudad, Palestrina, fué arrasada hasta los cimientos. Se repartieron sus bienes entre sus principales enemigos los Orsini y los Gaetani.

Con su huída junto a los enemigos de Bonifacio, en Sicilia y Francia, llevaron fuera, ahora más, el odio contra él, y lo atizaron cuanto pudieron.

Felipe *el Hermoso* los escuchó. El mismo acariciaba planes de altos vuelos. Según la memoria presentada al rey en 1300 por el jurista áulico Pedro Dubois, Felipe debía someter Alemania, España, Hungría, la Lombardía, Nápoles, Sicilia, secularizar el «Patrimonium Petri» y limitar al Papa a sus funciones eclesiásticas. No es de maravillar que Felipe abusase del derecho de regalía, del que antes hemos tratado; aplicó diezmos de cruzada a sus objetivos políticos e hizo arrestar a un obispo que le hizo reproches en nombre del Papa.

Bonifacio se había fortalecido en su seguridad frente al rey, en el brillante curso del jubileo anunciado para 1300, el primer año de gracia ligado con indulgencias de romería, al que habían afluído en masa muchos peregrinos. En diciembre de 1301 se atrevió a convocar para 1302, en Roma, una asamblea de sabios franceses en derecho canónico y secular, así como enviados de los Capítulos catedrales, que le debían aconsejar en asuntos de la Iglesia francesa. También invitó al rey, mediante la bula «Ausculta, fili».

Este, en seguida, expulsó del país al portador de la bula, mandó quemarla y, convocada una asamblea de magnates laicos y eclesiásticos, hizo dar lectura a una bula falsificada por él, en estilo riguroso y ofensivo, «Deum time», para irritar el sentimiento nacional y del honor. También se leyó una ofensiva epístola de respuesta, que, sin embargo, no fué enviada: «Sciat maxima tua fatuitas». Una carta de protesta, detrás de la cual estaban los magnates, salió para Roma; se prohibió la asistencia a la asamblea. Los cardenales intentaron transigir. Pero Bonifacio se creció en su resolución. Amenazó con deponer al rey. El sínodo tuvo lugar en Roma, en noviembre de 1302; tomaron parte en él cuarenta prelados franceses. Ante ellos publicó la bula «Unam sanctam» (catholicam et apostolicam ecclesiam), en la que se expone la teoría de las dos espadas como presupuesto para la necesaria unidad de la Iglesia.

La lucha se agudizó hasta el último extremo. Bajo el influjo de la campaña difamatoria de los Colonna, una asamblea de barones y prelados de Francia elevó contra Bonifacio todo género de acusaciones absurdas: favorecer la hechicería, la simonía y la blasfemia; haber incurrido en herejía y asesinado a Celestino V, y por ello estar incapacitado para ser Papa. Debía juzgarle un Concilio

general. Todavía siguió un inútil cruce de cartas. El Papa pidió satisfacción y anunció sanciones temporales y espirituales contra el rey, que de todos modos había incurrido en excomunión, impidiendo a los prelados acudir a Roma, invitados por el Papa. Bonifacio estaba entonces en Anagni. La excomunión del rey debía de ser publicada el 8 de septiembre de 1303. Entonces una multitud, conducida por el canciller Guillermo Nogaret y Sciarra Colonna, sobrino del cardenal Giacomo Colonna, penetró en Anagni e hizo prisionero al Papa. Al día siguiente el pueblo alzado le liberó. Perseguido por Sciarra Colonna, alcanzó, luchando, la no lejana Roma. Las agitaciones apresuraron su muerte, ocurrida el 11 de octubre de 1303.

La muerte del Papa, perseguido más allá de la tumba por sus adversarios, dejó a la Iglesia dificultades, cuya medida conoceremos aún. El sistema, concebido teocráticamente, de la dirección unitaria del mundo por el Papa había naufragado en el sentimiento de poder de los estados nacionales, y especialmente en la conciencia de ese poder en un soberano que intentó transformar toda la estructura política feudal, mediante un nuevo modo de regir, a través de funcionarios. Federico II había resurgido, pero todavía en una figura más dura, en Felipe. Más aún: se había hecho posible promover agitación antipontificia en un gran país.

Volvamos la mirada hacia el siglo XIII. Es seguro que no podemos agotar todo su contenido en las luchas entre el poder estatal y el eclesiástico, a las que principalmente hemos atendido. Además de los grandes movimientos religiosos que nos ocuparán todavía, el estudio de las actividades de gobierno mediante los regestos pontificios nos muestra que todo el mundo estaba en relación con la curia. Existía, sin embargo, un eficaz gobierno pontificio de toda la cristiandad, de la cual los asuntos político-eclesiásticos que hemos contemplado hasta ahora solamente son un sector. Vemos, también es verdad, que los príncipes y los magnates, al sentirse contrariados por la intervención de los Papas, llegaban a negar fundamentalmente ese derecho pontificio. Pero quien esperaba ayuda de ellos no vacilaba en apelar a su poder y a sus deberes como superiores guardianes del derecho. El conde de Flandes escribió al Papa en 1229: «El Papa es el juez de todos tanto en las cosas espirituales como en las temporales. Pues es el Vicario de Cristo omnipotente. El juzga y depone al emperador, que es el mayor entre los príncipes seculares». Así se pensaba no sólo en Roma, sino también en toda la Cristiandad.

4. La piedad en el siglo XIII. Las Ordenes mendicantes

El siglo XIII, cuyos acontecimientos político-eclesiásticos hemos hecho pasar ante nosotros en una vista general, fué, más todavía, un tiempo de grandes tensiones en la vida religiosa. En todas partes se hacían sentir cosas nuevas. La más significativa fué el quebrantamiento, ya que no la eliminación, del feudalismo en la Iglesia mediante las Ordenes mendicantes. En la nueva situación social que en todos los países, pero especialmente en Italia, había producido las florecientes ciudades, no podía subsistir el régimen antiguo. El movimiento herético recibió, como vimos, una gran parte de su fuerza atractiva de la contraposición entre la Iglesia y el ideal del Evangelio. Por ello fué providencial que desde dentro, mediante nuevos grandes santos, se abriese de nuevo un camino al no disminuído ideal del Cristianismo. El santo decisivo es Francisco de Asís. A la corriente de vida que de él partió confluye muy pronto el ardiente celo de Santo Domingo de Guzmán por el recobramiento de los herejes extraviados a la Iglesia. Entonces, convertida en un poderoso torrente, despreocupada de las soberbias creaciones del feudalismo, esa corriente abrió su propio cauce. Muy rápidamente se mostró que la nueva vida no quedaba limitada al mundo de las Ordenes, sino que traía una revolución en toda la piedad y no solamente en esto, sino también en el fomento de la ciencia eclesiástica y, por último, en la adminstración de la Iglesia.

San Francisco de Asís y su obra

En la pequeña aldea de Asís, situada en la fresca altura montañosa de la Umbría, nació en 1182 Francisco, hijo de un bien acomodado comerciante en paños. Juan era su nombre de pila; pero por causa de un cierto conocimiento de las canciones provenzales, seguramente muy modesto, que él agradecía a su padre, fué llamado por las gentes o por el mismo padre el francesito, Francisco. Así este nombre ha pasado de ser un apelativo familiar, de broma, a uno de los más sonoros nombres en la historia del mundo.

De noble carácter, pero mimado, dado a las travesuras, amigo del lujo y de las fiestas, era el cabecilla de la rica y distinguida juventud de Asís. Le vino bien participar en 1201, juntamente con algunos nobles, en una guerra de su ciudad natal con la vecina

Perugia; con ellos tuvo que compartir después la prisión. Esperaba que, a pesar de su origen en la clase comerciante, podría ascender a caballero, lo que no era difícil en Italia. Para conseguirlo se unió en seguida a un caballero que se proponía servir en Apulia en el ejército de Federico II. Un sueño que tuvo en el camino, en Spoleto, hízole ver a Cristo como el verdadero señor a cuyo servicio puede alcanzarse una gloria de caballero imperecedera. Renunció al vano plan de la caballería, volvió a la patria y empezó a luchar consigo mismo. En este momento tuvo que planteársele el problema eclesiástico más profundo de su época: el de la pobreza como antítesis y fuerza salvadora del feudalismo eclesiástico. Es imposible que nada hubiera oído de los valdenses del sur de Francia y también de los cátaros. Con infantil ingenuidad, sin la menor oposición a la Iglesia oficial, más bien lleno de la más profunda veneración ante ella y ante su sacerdocio sacramental, buscó el camino de Cristo, que para él debía de ser esencialmente el camino de los pobres. En Roma, a donde fué como peregrino, cambió con uno de ellos su vestidura, y para comprender de una vez enteramente la suerte de los mendigos, ocupó un puesto en sus filas. Vuelto a la patria, debió de ser en 1205, tuvo una experiencia decisiva para todo su destino, en la arruinada capilla de San Damiano, junto a Asís. Desde la cruz, todavía hoy allí pendiente, creyó oír el llamamiento del Salvador para reconstruirle su casa. Indiferente respecto al valor de las cosas terrenas, vendió en Perugia una pieza de tela de la tienda de su padre y su caballo. Quiso dar el dinero recibido al pobre sacerdote de San Damiano, y como éste lo rehusase, puso el dinero en el borde de una ventana; para sí pedía solamente el favor de poder vivir allí mismo. Pero el irritado padre fué a buscarle a Asís y encarceló al díscolo, hasta que un día la madre le dejó en libertad y él decidió sujetarse a la jurisdicción de la Iglesia como eremita. Fué desheredado ante el obispo de Asís, y entonces se desarrolló la conocida escena en la que devolvió al padre hasta sus vestidos, desnudándose a la vista de todos, para poder decir solamente: «Padrenuestro que estás en los cielos». Empezó ahora, de un modo risueño, la vida de un pobre ermitaño, ocupado primeramente en restaurar la pequeña iglesia de San Damiano, después otra en el valle, llamada la Porciúncula, es decir, pequeña finca, propiedad de la abadía benedictina en el monte Subasio. La palabra del Salvador al enviar a los Apóstoles, que no debían tener bastón ni calzado, hizo tan fuerte impresión sobre él, que la siguió literalmente, asimismo en lo de desear a los hom-

bres la paz de Cristo, y se esforzó en arreglar diferencias y reconciliar enemigos. Un noble, Bernardo de Quintavalle, fué el primer discípulo generoso que entendió enteramente la nueva vocación, y se unió a él. Un segundo discípulo, posiblemente consumado jurista, Pedro Catáneo, se agregó después. Encontraron la regla de su vida de una manera puramente medieval, mediante la palabra del Señor, para lo cual rogaron al sacerdote de la iglesia de San Nicolás que abriese el Evangelio. Los tres lugares que salieron: «Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, dalo a los pobres» (*Mt.*, 19, 21); «No tomes nada para el camino, ni báculo, ni alforja ni pan» (*Lc.*, 9, 3), y «El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo y tome su cruz y sígame» (*Mt.*, 16, 24), debían formar su regla. Esto ocurrió el 15 de abril de 1208. En seguida los dos compañeros vendieron sus bienes y repartieron el producto a voleo entre los pobres.

El grupo, aumentado con algunos jóvenes más, se dispersó de dos en dos, como en otro tiempo los discípulos del Señor, descuidados de todo lo terreno. No querían ser más que «los penitentes hombres de Asís», sirviendo a la Iglesia universal como las Ordenes militares, manifestándose caritativos en la cura de almas mediante la exhortación fraterna, no huyendo del mundo, como hacían los ermitaños e incluso los cistercienses. Donde podían ayudar, al labrador en su campo, al artesano en su taller, allí obraban conforme a la voluntad de Dios, sin recompensa, siguiendo en todo a los Apóstoles del Señor. Pronto fueron doce, incluído Francisco. El obispo de Asís, que pensaba con bastante grandeza para entender a Francisco, le recomendó al cardenal Juan Colonna, por cuya mediación pudo Francisco, en 1209 ó 1210, presentarse a Inocencio III. Este le dió a él y a sus discípulos el permiso para la predicación moral. Con redoblado ánimo prosiguieron su labor apostólica. Pronto entró un sacerdote en sus filas. Una infinita confianza en Dios y un total amor a las criaturas llenaban a Francisco, y a través de él a su grupo de discípulos. Todos los años se reunían en la Porciúncula para comunicarse lo que Dios había hecho valiéndose de ellos.

No mucho después, en 1212, el ideal captó también a las mujeres. Clara, de una de las más distinguidas familias de Asís, pidió a Francisco la admisión en la pobreza perfecta. Que las mujeres consagradas a Dios debieran vivir separadas del mundo, en rigurosa clausura, era en aquel tiempo una evidente exigencia. Tanto más difícil tenía que parecer armonizar la pobreza perfecta con

semejante vida fuera del mundo, pobreza en la que, sin ninguna propiedad, solamente las limosnas de los cristianos caritativos debían sostener la vida de una comunidad. Francisco y Clara tenían la necesaria confianza, y nada la ha cambiado. A despecho de las comprensibles dificultades puestas por parte de su familia, empezó Clara, con las compañeras que pronto se le unieron, la vida claustral en pobreza absoluta, junto a la iglesia de San Damiano. Hasta hoy se han conservado la iglesia y el pequeño claustro en la conmovedora sencillez de los primeros días. Así se originó la segunda Orden de San Francisco.

Francisco era un hijo del tiempo caballeresco. Aventuras militares habían sido el sueño de su juventud. Comprendemos que desde el momento que sus discípulos aumentaron y él fué admirado, su espíritu se orientara hacia los mahometanos, para ir a ellos no como guerrero, sino como apóstol. El primer intento, en 1214, fracasó; el segundo, en ocasión de la quinta cruzada, cuando Damieta estaba en manos de los cristianos (1219), le dió la posibilidad de acercarse al sultán. Como puede comprenderse, la predicación del voluntarioso mendigo ante el sultán, que no la entendía, no le pudo convencer; sin embargo, experimentó algo de la elevación interior del predicador; le permitió partir, tratado honorablemente.

Entre tanto no solamente había crecido de un modo sorprendente el número de discípulos, sino que también se había encendido la cuestión de si la creciente empresa debía ser mantenida en el estilo de sus comienzos, o sea sin clase alguna de propiedad y sobre todo sin casas fijas. La cuestión partía de otra muy fácil de comprender: si los discípulos jóvenes debían tener libros y fomentarse de algún modo su educación. Francisco se contentaba con la modesta instrucción que como hijo de una acomodada familia había recibido; aspiraba a tomar a Cristo por modelo en su camino y en sus obras simplemente y sin ninguna atenuación; no pensaba en una continuación de los estudios de sus discípulos. Pero éstos, o por lo menos una parte de ellos, mal podían abrigar otra cosa que discrepancia. El influjo de los así orientados había crecido durante la ausencia de Francisco. Surgieron dificultades tras su vuelta a la patria. Estas le impulsaron a solicitar del Papa Honorio III un cardenal protector; como tal recibió a Hugolino, justamente el hombre que hemos conocido como Gregorio IX, sucesor de Honorio. En 1220 Francisco dimitió totalmente de la dirección de la Orden. La asumió un discípulo de las primeras horas, Pedro Catáneo; tras la muerte de éste, ocurrida en 1221, otro de sus discí-

pulos, Elías de Cortona. El mismo año se estableció una regla bastante amplia. Además, en el círculo de los laicos que no podían salir del mundo y, sin embargo, deseaban realizar en la medida de lo posible el nuevo ideal, despertó el deseo de que se pudiera erigir una Orden tercera según el modelo de las que ya existían en las Ordenes militares. Finalmente, la regla fué otra vez ampliada y adaptada a las nuevas circunstancias y fijada por Honorio III, en 1223, en su tercera y definitiva forma. Veremos todavía cómo también en estos años de Francisco Santo Domingo emprendió su dirección decisiva.

El desarrollo que había tomado la fundación desde el viaje del Santo a Egipto apartaba del incondicionado ideal de los principios. El mismo aceptó esta transformación necesaria, aunque con el corazón sangrante. Liberado de la contradicción del mando, dióse tanto más íntimamente a Cristo. Fué en estos últimos años cuando celebró en Greccio, junto a Rieti, la fiesta de Navidad ante un pesebre, con un buey y un mulo, a imitación del portal de Belén; allí un presbítero leyó la Santa Misa; Francisco, como diácono —había recibido solamente esta orden, porque no quiso ser presbítero—, cantó el evangelio. Al año siguiente, 1224, se retiró a la soledad de Monte Alverna; allí, el 15 de agosto, empezó una época de ferviente oración y de ayuno; y el 14 de septiembre, fiesta de la Exaltación de la Cruz, en una visión del Crucificado recibió los estigmas del Señor, primer ejemplo de esta gracia en la historia de la piedad cristiana. Se conserva todavía el manuscrito del Santo con la acción de gracias dictada por su conmovido corazón, un balbuceo del alma en la adoración de Dios.

También el canto que abarca toda la naturaleza como manifestación de Dios, el conocido Cántico del Sol, ha surgido en aquellos últimos años como júbilo de su alma por la gracia de Alverna. Sus compañeros lo debían aprender de memoria y cantarlo como alabanza de los hombres a Dios. Una debilidad progresiva le hizo presentir su muerte. Quería morir en Asís. Volvió en 1226; el obispo le acogió en su casa. El cuidado por la conservación del recto espíritu en su obra le hizo poner por escrito su llamado «testamento», esto es, una explicación de su regla y el informe de cómo había llegado a ella. Este testamento debía ir siempre unido a la regla, y por cierto sin añadidos aclaratorios. Con esto esperaba preservarla de ulteriores modificaciones. Su último deseo fué ser llevado a la Porciúncula y morir allí, donde tan grandes gracias había recibido. En una bella tarde de septiembre se cumplió su

deseo. El 3 de octubre de 1226, tras la puesta del sol, colocado a su ruego sobre el suelo de la capilla, ha muerto. Hugolino, su favorecedor y protector de la Orden, fué Papa al año siguiente; ya en 1228 canonizó a Francisco.

Es sorprendente, y una brillante muestra del ímpetu ideal del siglo XIII, que Francisco encontrase tan rápidamente discípulos en gran número, y todavía más que el movimiento franciscano, como en un vuelo, comprendiese no solamente Italia, sino que alcanzase a casi todos los países de la cristiandad. Ciertamente, el más profundo fundamento estaba en la orientación totalmente apostólica del Santo, que él imbuía a sus discípulos en el Capítulo general de la Orden que anualmente se celebraba en Asís. Pero otras dos cosas le favorecieron: el espíritu de cruzada, que todavía era poderoso, y la conciencia de la unidad del Occidente cristiano, tan fuerte en el siglo XII que se manifiesta en todos los terrenos.

Antes se ha mencionado que Francisco se sentía atraído a predicar entre los mahometanos. Entre su frustrado intento en España (1214) y su contacto con el sultán de Damieta (1219), está el envío de hermanos, bajo la dirección de Elías de Cortona, a Siria en 1217. En Tierra Santa ganó éste a un joven alemán, estudiante en París, Cesáreo de Spira, que más tarde debía de ser el afortunado apóstol del movimiento franciscano en Alemania. En 1219 autorizó el Papa Honorio III un salvoconducto oficial para los hermanos que debían marchar a países extranjeros. Por esto pudo realizarse en el Capítulo general del mismo año el envío de hermanos a lejanos países. Marcharon a España, Portugal, Francia, Alemania, Hungría, y hacia Marruecos y Túnez. De las primeras fundaciones en España, sean mencionadas las de Toledo y Zaragoza; de las portuguesas, la de Coimbra; de las francesas, la de París. En Alemania la misión de 1219 no tuvo resultados, por el desconocimiento del idioma alemán. Tanto mayor éxito le fué concedido a la segunda misión, en 1221, bajo la dirección de Cesáreo de Spira. La Orden hizo pie en un número de ciudades episcopales alemanas; así, en Colonia ya en 1222.

La difusión de la Orden llevó al correspondiente desarrollo de su estructura. Esto tuvo lugar en el Capítulo de 1221. La Orden fué dividida en provincias. A la cabeza de toda la Orden estaba el *Minister generalis;* de cada provincia, un *Minister provincialis.* Circunscripciones menores tenían un *Custos,* y cada fundación un *Guardián.* El número de provincias ascendía cuando murió Francisco, en 1226, a doce, y aumentó rápidamente. La gran difusión

de la Orden, sobre todo fuera de Italia, impulsó también a la introducción de un plan de estudios, o sea a la creación de escuelas y, en el lenguaje de aquel tiempo, a la creación de *Studia generalia*. La dificultad de armonizar un estudio normal con la absoluta falta de propiedades, de la que ya se ha hablado, se planteó de nuevo. No estaba justificado, y menos en una época espiritualmente tan agitada como el comienzo del siglo XIII, cerrar la Orden a hombres jóvenes que aspiraban a una instrucción.

Ya en 1220 se agregó en Coimbra un presbítero y canónigo portugués de extraordinaria formación teológica, el que más tarde había de ser tan famoso, San Antonio de Padua, nacido en Lisboa en 1195. Desde 1221 realizaba en Italia una arrebatadora predicación popular, pero también, del todo conforme al deseo de San Francisco, actuaba como maestro de la Orden. El año 1231 ha muerto en Arcella, junto a Padua. Hacia 1230 ingresó en la Orden, en París, el acreditado magíster Alejandro de Hales. De él tendremos todavía que hablar. Tras la muerte de San Francisco, todo empujó poderosamente hacia la suavización del principio de pobreza. Elías de Cortona, ya mencionado como sucesor en la dirección, un hombre que también era muy sensible al prestigio exterior, llevó adelante la evolución. El edificio gótico, noblemente sencillo, que él hizo construir sobre la tumba del tan tempranamente canonizado, y las colectas de dinero necesarias para esto, fueron para muchos de los discípulos un escándalo, aunque el padre y el fomentador principal del plan de obras no era tanto Elías como el Papa Gregorio IX. Elías, depuesto con consentimiento del Papa en el Capítulo general de 1239, en la ruptura de hostilidades entre Gregorio y Federico II, se dejó atraer al lado de éste; como partidario del excomulgado emperador, fué excomulgado él mismo. Desde entonces ha permanecido en una violenta oposición contra Gregorio y contra su sucesor, Inocencio IV; solamente en el lecho de muerte (1253) se ha retractado y recibido la absolución.

Entre tanto Gregorio IX había declarado no obligatorio el testamento que Francisco quería saber siempre guardado junto a la regla. En 1245 Inocencio IV ha regulado la administración de las limosnas reunidas por la Orden y atribuído a la Silla Apostólica las propiedades que poseían los hermanos, para armonizar así el principio de pobreza con las necesidades de la vida. Una sorda oposición persistió entre los hermanos más rigurosos; debía estallar más tarde de modo muy agudo.

Santo Domingo de Guzmán y su obra

Enteramente distintos son el curso de la vida y la obra del segundo gran fundador, Santo Domingo, aunque también puso como fundamento de su Orden la pobreza y la vida de limosna. En San Francisco sólo de modo indirecto ha actuado la agitación de las almas por la predicación de valdenses y albigenses; directamente, el ideal de la imitación de Cristo, infantil y espontáneamente comprendido. Por el contrario, Domingo ha llegado a ser fundador de Orden en cuanto apóstol de los albigenses y valdenses. En ello, no obstante, tomó de Francisco importantes sugestiones.

Domingo, cuyo año de nacimiento en un pequeño pueblo de Castilla, Caleruega, debe situarse entre 1170 y 1180, procedía del estado llano. Orientado desde joven hacia el ideal y educado para clérigo en la escuela catedral de Palencia, fué atraído a la de Osma por el canónigo Diego de Acebes, devoto de la reforma y alma de la aspiración a elevar el espíritu eclesiástico mediante la introducción del acreditado medio de la *vita communis* en el clero de la catedral, lo que consiguió en 1198. Domingo se hizo presbítero en Osma. En 1201 Diego ocupó la silla episcopal como sucesor de Martín Bazán, igualmente amigo de la reforma. Pronto empujó al devoto el ansia de hacer más. Quiso dedicarse a la misión entre los mahometanos de España, abandonando su dignidad episcopal. Para este objeto, y al mismo tiempo con mensajes confiados por el rey Alfonso VIII de Castilla para su yerno, sucesor del trono de Francia, que habitaba en el sur del reino, llegó Diego acompañado de Domingo a aquella región. Aprendieron ambos, por una inspección directa, la total radicalidad y el fanatismo de los albigenses. En muchos lugares se esforzaron en convencer a los herejes mediante disputaciones. Cuando Inocencio III rechazó en Roma los planes de dimisión de Diego, ambos españoles, en el viaje de vuelta por el sur de Francia, entraron en relación con los legados pontificios que actuaban allí contra los herejes, los cistercienses Pedro de Castelnau y Raúl y con el abad Arnaldo de Citeaux. Estos pertenecían al antiguo mundo; pensaban alcanzar el objetivo con medidas penales eclesiásticas y con su propia autoridad. Ambos españoles reconocieron que se trataba de un problema diferente: de la conquista mediante un íntimo convencimiento. Consiguieron ganar para esto a los dos cistercienses Pedro y Raúl, y la conformidad del Papa en que los legados debían intentarlo con persuasivas y suaves predicaciones. Pero éstos no podían dejar, al mismo tiem-

po, de ser atraídos por los antiguos métodos, y así eran más una carga que una ayuda para Diego y Domingo. Por esto Diego fué en 1206 a Osma a buscar nuevos hombres como auxiliares; en Osma murió al año siguiente. Para ambos cistercienses fué su muerte el aviso de renunciar a la predicación apostólica suave, íntimamente extraña a ellos. Más bien buscaron auxilios políticos. Inocencio III se esforzó en mover al rey francés Felipe II Augusto a una cruzada contra los albigenses. Pedro de Castelnau acosó con rigurosas amenazas al conde Raimundo de Tolosa, el más poderoso director del partido albigense. Esto condujo en 1208 al asesinato de Pedro. El crimen perpetrado contra un legado pontificio fué la señal para una convocatoria del Papa a la cruzada; a su cabeza se pusieron, como legado, el abad Arnaldo de Citeaux, y como jefe del ejército, el conde Simón de Monfort, en verdad noblemente piadoso, pero también violento. Veinte años arrasó el sur de Francia la cruzada, fundamentalmente dirigida por los nobles del norte del país, pero también por los caballeros de otros reinos, en cuanto sólo eran necesarios cuarenta días de expedición militar para conseguir las gracias eclesiásticas de la cruzada.

Durante este tiempo de violencia, Domingo continuó fiel al ideal de la predicación amorosa y sufrida. En Prouille, aldea del obispado de Carcasona, había llamado a la vida a una empresa enteramente nueva: una unión de piadosas mujeres para ganar nuevamente a los albigenses. Los albigenses, como antes vimos, negaban el sacerdocio, juntamente con todos los sacramentos de la Iglesia, y en su lugar admitían solamente el «consolamentum» o bautismo del espíritu, que también podía proporcionar la mujer. Así, la emancipación eclesiástica de la mujer, propugnada por ellos, ejercía una enorme fuerza de atracción sobre el mundo femenino con aspiraciones religiosas. El gran problema medieval de la dirección religiosa de las mujeres quedó planteado. Domingo y Diego percibieron su significado. En el obispo Fulco de Tolosa encontró Domingo protección para el nuevo intento. Si bien Prouille, en las circunstancias de la guerra, no debía llegar a un gran florecimiento, fué, sin embargo, para Domingo como el seguro oasis desde el cual podía actuar. Se propuso erigir una comunidad católica de predicadores, cuyo centro debía estar en Tolosa, según el modelo de los predicadores valdenses, de los cuales uno, Durando de Huesca, convertido hacia 1208 por él, había recibido de Inocencio III, con varios amigos (la mayor parte también convertidos valdenses), el permiso para predicar como «pobres católicos». En 1215 Do-

mingo se dirigió a Roma para ver al Papa. El proyecto de Prouille encontró la deseada acogida. Respecto a la comunidad de predicadores, fué advertido de no fundar ninguna nueva Orden, sino aceptar cualquier regla existente. Lo hizo así, y para ello no se ofreció otro modelo que el régimen de los canónigos agustinos, que era también la base de la regla premonstratense. Con cerca de veinte compañeros, ganados entre tanto, aceptó Domingo dicha regla en el Capítulo tenido en Tolosa. Entonces se adoptó la pobreza no como obligación, sino como consejo y como ideal. Desde Tolosa, donde el cabildo catedral puso a su disposición la capilla de San Román, inició Domingo en 1217 una planeada dispersión de sus discípulos. Algunos españoles volvieron a la patria, donde el primer convento se formó en Segovia, pero la mayoría se dirigieron hacia París, para buscar allí colaboradores entre la juventud estudiosa. Domingo mismo fué a Bolonia. Su objeto era, seguramente, ganar para la necesaria actividad de la predicación hombres jóvenes en los lugares de la ciencia. En Prouille fué erigido un monasterio de agustinas.

Desde entonces estuvo prefijada la línea de actividad; no como en Francisco, la misión sencilla entre el pueblo, sin pretensión de sabiduría, sino la reconquista, mediante predicadores formados lo mejor posible, de los arrebatados a la Iglesia por el error. París y Bolonia fueron las dos ciudades sobre las que el interés del santo se concentró más vigorosamente y donde ganó toda una serie de hombres sobresalientes. En Bolonia entró en relación estrecha con el cardenal Hugolino. Allí se consiguió, en el Capítulo general de 1220, precisar la especialidad de la Orden. Se transformó en una Orden mendicante según el modelo de los franciscanos; por lo demás, con una variante exigida por su objeto: debía ser autorizada la posesión de una casa con jardín y una iglesia, para con ello asegurar sin dificultad el estudio y la educación de los frailes. La posesión de las demás propiedades era, por el contrario, prohibida, y limitado el mantenimiento a las limosnas. También se creó entonces una escuela de la Orden, y por cierto, en París. El hospicio de San Jacobo, fundado en 1210 originalmente para los pobres peregrinos por el clérigo Juan de Barrastre, que el fundador había puesto en seguida a disposición de los estudiantes pobres, fué por él mismo donado a los hermanos de la nueva Orden. Pero los hermanos estudiantes debían matricularse como alumnos de la universidad. La estrecha vinculación de San Jacobo, y con ello también la de la Orden con la universidad, fué así sólidamente fundada des-

de el principio. Por último, aquel año se consolidó la estructura total de la Orden. La más alta instancia era el Capítulo general, que elegía con carácter vitalicio al llamado «magister generalis». Cuatro *socii,* elegidos por él mismo, le acompañaban como consejeros. A la cabeza de cada provincia de la orden estaba un «magister provincialis» con el Capítulo provincial. Ya en 1221 se contaban cinco provincias (España, Provenza, Francia, Lombardía, Italia), y en 1228 tres más (Hungría, Alemania, Inglaterra). A la cabeza de cada casa particular estaba un prior. La difusión fué relativamente rápida. En España existían en 1221 seis establecimientos; en el sur de Francia, siete; en el Norte, cuatro; en Italia, diez; en Hungría, uno; en Alemania el primero fué en Colonia, donde se erigió en 1248 el primer estudio general alemán. Domingo murió el 6 de agosto de 1221 en Bolonia. El cardenal Hugolino de Ostia, que se hallaba presente, hizo el oficio de difuntos. El mismo en 1234, como Gregorio IX, canonizó a Domingo, igual que había hecho antes con Francisco. Se ahorraron a la Orden dominicana las tensiones por causa del principio de pobreza porque se acreditó la forma atenuada a que, en relación con los fines de la Orden, desde el principio se había dado preferencia. El cuidado asumido en Prouille por el mundo femenino que aspiraba en lo religioso hacia lo más alto, quedó igualmente como característico de la Orden. Prouille fué la casa madre de una Orden Segunda, rápidamente difundida. No mucho después, también la Orden Tercera encontró acogida entre los dominicos, en los «hermanos y hermanas de la penitencia», que han surgido todavía en el siglo XIII de una hermandad adherida a ellos, la «Militia Christi».

Domingo mismo ha realizado la fundación de los monasterios femeninos en Madrid y Roma, y la ha dirigido en Bolonia. Al principio del siglo XIV tenía, por ejemplo, la provincia alemana 65 monasterios femeninos frente a 49 masculinos. La necesidad de dar a las hermanas educación religiosa ha consumido muchas fuerzas, pero también ha dado siempre un renovado estímulo para avanzar, de la teoría, de la doctrina, a la vida y a la profundización mística, y mediante ello también en el ejercicio del lenguaje alemán. Sin la instrucción a las monjas un maestro Eckhardo, un Suso, no habrían sido lo que han llegado a ser.

Un sobresaliente sucesor encontró Domingo en el joven Jordán, noble sajón ganado por aquél en 1219 en París. A Jordán debe agradecerse la expansión rápida y sin roces de la Orden desde 1221. Sea todavía mencionado que muy pronto el Oriente cristia-

no fué un campo de trabajo para la Orden. Surgió una provincia griega, y la unión de la Iglesia oriental fué una especial aspiración de los dominicos.

Otras Ordenes mendicantes. Agustinos, servitas y carmelitas

El nuevo ideal de los mendicantes era tan adecuado a su tiempo que condujo a un gran movimiento de la Iglesia. En él se saltó el obstáculo de la división de clases. Altos y bajos se encontraron nuevamente juntos en la imitación de Cristo y de los Apóstoles. De aquí la difusión rápida, fuera de lo común, y el entusiasmo con que el nuevo ideal fué adoptado. Pensemos en Santa Isabel de Turingia, que no sólo eligió como director espiritual a uno de los primeros discípulos enviado por Francisco, sino que también, en cuanto quedó viuda, entró en la Orden Tercera y debe ser considerada como la mayor discípula del santo, junto a Santa Clara. Pensemos en su sobrina Santa Isabel de Portugal, hija del rey Pedro III de Aragón y casada con el rey Dionisio de Portugal, la gran pacificadora, que murió (1336), siendo hermana de la Orden Tercera en Coimbra.

El inmediato contacto con la vida y con la cura de almas fecundó también vigorosamente las ambiciones intelectuales. No es ninguna casualidad que ambas Ordenes hayan hecho pie en las florecientes universidades del siglo XIII y hayan proporcionado los más sobresalientes sabios de este siglo.

De tal manera apareció pronto su ideal religioso como el ideal y oscureció a todos los otros, que en las reformas de distintas Ordenes se adoptaron reglas imitadas de las reglas de mendicantes y esto con el directo concurso de la misma Curia romana. Hemos visto qué ampliamente se había difundido la regla llamada de San Agustín y con qué variedad se adaptó a las necesidades de las fundaciones de canónigos y canonisas. No menos se dió esto en las comunidades de eremitas que vivían según la regla de San Agustín, como los «guillermitas», los llamados «hermanos del saco» y los «jambonitas». Estos y otros fueron reunidos por el Papa Alejandro IV en 1256 en una Orden mendicante, dirigida centralmente, el *Ordo eremitarum S. Augustini*. La Orden tuvo desde el principio de numerosas casas y se difundió rápida y profundamente en Italia, España, Francia e Inglaterra. El Capítulo general elegía por seis años al prior general y cuatro asistentes que se le agregaban,

así como un procurador general, su representante en la curia. Los Capítulos provinciales elegían cada tres años a los priores provinciales y de los conventos.

Aunque en el siglo XIII hubo junto a las canonisas agustinas conventos de monjas que hubieran podido incorporarse a los eremitas, esto no ha ocurrido. Sólo mucho más tarde se intentó esto aisladamente. Por el Papa Bonifacio IX fué en 1400 autorizada la admisión de mujeres terciarias y por Paulo II, en 1470, la de varones.

Una clase de agustinos fueron también los servitas, esto es, servidores de María, fundados en 1233 en Florencia por devotos comerciantes. En 1240 adoptaron regla definitiva, ratificada en 1255. El quinto prior general, San Felipe Benizzi (muerto en 1285), incorporó a la Orden una rama femenina; Santa Juliana Falconieri, de noble familia florentina (muerta en 1341), una Orden Tercera femenina, las «mantellate».

Otra formación de mendicantes del siglo XIII fueron los carmelitas. Un peregrino calabrés, Bertoldo, había fundado hacia la mitad del siglo XII, en la gruta del profeta Elías, junto al monte Carmelo, una congregación de ermitaños. La inseguridad de las circunstancias tras el término de la tregua negociada por Federico II le hizo marchar en 1238 hacia Chipre. En seguida la Orden se extendió a Sicilia, en 1241 a Inglaterra y en 1244 al sur de Francia. Hacia este tiempo (1248) fué transformada en Orden mendicante por Inocencio IV a propuesta de su muy activo general Simón Stock, un inglés. La veneración de María, especialmente cuidada por los carmelitas, ha hecho muy popular a la Orden y la ha impulsado hacia adelante. Una rama femenina surgió sólo en el siglo XV (1452); todavía algo más tarde, una Orden Tercera según el modelo de los otros mendicantes.

Nuevas formas de vida regular femenina. Beguinas y penitenciarias

El siglo XIII vió no solamente la fundación de estas Ordenes dedicadas esencialmente a la cura de almas, sino también la de numerosas comunidades que se orientaban hacia la caridad. Aparecían nuevas formas de miseria corporal y espiritual y tenían que ser aliviadas. Múltiples fueron los caminos que para esto emprendieron las mujeres.

En las comarcas al nordeste del Imperio, o sea las actuales Bél-

gica, Países Bajos y Renania, culturalmente florecientes en el siglo XII, apareció desde el principio del siglo XIII una clase enteramente nueva de piadosas comunidades femeninas, y desde allí se extendió al este de Francia, al interior de Alemania y hasta Italia. Estas no eran monjas regulares, sino que vivían juntas en pequeños grupos, dedicadas a la piedad y a las obras de caridad. Buscaban dirección religiosa, según la ocasión, entre los religiosos o en el clero del lugar. Parece haber contribuído especialmente a una de las más fijas formas de este género de vida la bienaventurada María de Nivelles de Brabante (1117-1213), que, aparte de prodigar heroicos cuidados a los leprosos en la proximidad de Nivelles, y más tarde en Oignies, junto a Lieja, llevó bajo la dirección de canónigos regulares agustinos una vida de oración. Pronto se aplicó el nombre de beguinas a estas piadosas mujeres. Este nombre, de origen todavía dudoso, es seguro que se ha empleado originalmente con un sentido burlón; en todo caso no es una designación oficial. Bajo los más distintos nombres formaron en las ciudades pequeños conventos. Justamente su rápida difusión prueba que ellas respondían a una necesidad religiosa y social de la época. Colonia, hacia el fin del siglo XIII, contaba ya con doce de esos pequeños conventos; al fin del XIV, no menos de ciento treinta y cuatro. Que las beguinas primeramente tuvieran encarnizados adversarios que recelaban en ellas la formación de grupos sectarios, es comprensible por el temor general en la época ante el sistema de conventículos de los cátaros. El Concilio de Viena dictó la orden de disolución, tanto de las comunidades de beguinas como de los begardos, de los cuales trataremos más abajo. Poco después autorizó Juan XXII la persistencia de las «beguinas ortodoxas», y el siglo XIV fué el tiempo de su más vigorosa expansión. Como es sabido, han conservado hasta nuestros días varias casas en Bélgica y algunas pocas en Holanda. Otras sobreviven en las «cellitinas» y en las agustinas en varias ciudades de la Renania. Uniones de mujeres surgieron también para el cuidado y para el asilo de las mujeres sin albergue, como las hospitalarias de San Gervasio y de Santa Catalina en París.

Junto a la cuestión de cómo la Iglesia podía ofrecer una adecuada forma de vida a las mujeres llenas de un ideal religioso, apareció justamente en los siglos XII y XIII el problema de las mujeres abandonadas y por ello moralmente en peligro. Las causas eran el crecimiento de las ciudades, la pérdida de muchos hombres por las Cruzadas, pero, sobre todo, las dificultades del matrimonio, en estrecha relación con la vida económica. Inocencio III advirtió en

una carta circular de 1198 sobre la miseria de las muchachas caídas y conjuró como medio de salvación el amor piadoso. Pidió que no se tomase como escándalo arrancar a tales muchachas mediante el matrimonio al peligro de la prostitución. En París, el sacerdote secular Fulco, párroco de Neully-sur-Marne, devoto de las almas, que también desplegó una gran actividad como predicador de penitencia y de la cruzada (muerto en 1201), se esforzaba por este tiempo en convertir y ayudar a las muchachas caídas. Fundó un asilo para ellas y una comunidad religiosa, que a su muerte fué agregada de un modo libre a las cistercienses. También el sabio Guillermo de Auvernia, sacerdote modelo en todos los aspectos, obispo de París desde 1228 (muerto en 1249), llamó a la vida una congregación de penitentes y les dió la regla de las agustinas. Semejantes intentos encontramos en otros muchos lugares.

Acaso la más significativa fundación de esta clase procede de un alemán, el canónigo Rodolfo de San Mauricio de Hildesheim, que a petición del legado pontificio Conrado de Zähringen actuaba en 1225 como predicador de penitencia. En las proximidades de Worms se encontró con un número de mujeres que se le ofrecían deshonestamente. Indignado, quiso golpearlas, pero le fué mostrado que la miseria era en ellas la causa del pecado. Primeramente en Worms, después en otras ciudades, hizo arrendar una casa para ellas, reunir medios de vida, y darles como arrepentidas un hábito regular en tanto no conseguía encontrarles el amparo del matrimonio. En Gregorio IX tuvo un protector especial. Este confirmó la fundación y en 1227 recomendó la obra a los obispos alemanes. En seguida, la regla, originariamente apoyada en la de las cistercienses, se adaptó más a la de las agustinas (1232). Es significativo del espíritu de la Edad Media que se considerase a la mujer arrepentida no solamente como objeto de asistencia, sino también igual que al hombre arrepentido, como una persona valiosa. Las arrepentidas que Rodolfo fundó, llamadas por sus blancos hábitos «Dominae albae», formaron conventos regulares. Una comunidad masculina de sacerdotes surgió a su lado. Conversos de uno y otro sexo eran agregados al servicio de los monasterios. La Orden tenía rigurosa clausura y exigía una vida muy dura, con prohibición de consumir carne, si no en caso de enfermedad, y lecho sobre paja, siempre con el hábito de la Orden; oración del coro y trabajo manual llenaban día y noche. Un «praepositus generalis» estaba a la cabeza de la Orden; una priora, a la de las casas en particular; un prior, al frente de los religiosos asignados a la casa. Grego-

rio IX continuó siendo su propulsor. Su recomendación para la introducción de la fiesta de Santa Magdalena (1228) está relacionada con este interés. También fué Inocencio VI protector de las penitentes. No era fácil encontrar los sacerdotes necesarios para la cura de estas almas. En Alemania y en los países limítrofes tomó la Orden en el siglo XIII un rápido incremento. En todas las ciudades alemanas importantes encontramos fundaciones; en conjunto, cuarenta conventos. Sorprendente, pero también enaltecedor para las penitentes femeninas, es que pronto muchachas irreprochables entraron en ellos. Al final éstas preponderaron en muchas casas y entonces borraron enteramente el carácter originario.

Ordenes hospitalarias y Orden para la redención de cautivos de los sarracenos

El hospital para los caminantes y peregrinos pobres e igualmente para los enfermos y desamparados fué desde el principio de la Edad Media un lugar de amor al prójimo, agregado en todas partes a iglesias y monasterios. Las Ordenes militares, de las que la más antigua había sido una Orden hospitalaria, han continuado en gran medida la tradición del hospital de peregrinos y también la del cuidado de los enfermos. Junto a ellos aparecen los canónigos del Santo Sepulcro, originariamente clérigos regulares de esta iglesia de Jerusalén. En todas partes surgieron hermandades hospitalarias en gran número. Mencionaremos la del Santo Espíritu, fundada en Montpellier hacia 1195 por Guido, hijo de un conde. Inocencio III le entregó en 1204 el hospital de Santa María de Sassia, en Roma, que procedía del hospicio del antiguo barrio de los sajones. Desde entonces se llama Santo Espíritu de Sassia; existe todavía hoy. El hospital de Montpellier fué punto de partida para otros hospitales franceses; el romano, para los de Italia, Inglaterra y Hungría. Consagrar un hospital al Espíritu Santo fué costumbre difundida también en Alemania.

Los hermanos hospitalarios de San Antonio, fundados el 1095 en Saint Didier de la Mothe (Delfinado), experimentaron desde su transformación en congregación de canónigos regulares (1297) un nuevo esplendor y amplia difusión. Hermandades de devotos laicos se propusieron la construcción y cuidado de los puentes, lo que era tanto un servicio para la población como para los viajeros, especialmente peregrinos. Espontáneamente se dedicaron también a la edificación y conservación de albergues. Sobre el Gran y el Peque-

ño San Bernardo actuaban entonces, como todavía hoy, los monjes establecidos allí en el siglo XI por San Bernardo de Menthon para la protección de los caminantes.

Con el nombre de Canónigos o Hermanos de la Cruz encontramos varias comunidades, en parte de canónigos, en parte de religiosos en sentido propio, que se formaron en Italia, los Países Bajos, Bohemia, Polonia y Portugal y se dedicaron en su mayor parte al ciudado de los enfermos en hospitales propios. Los Canónigos de la Cruz de los Países Bajos, fundados hacia 1210 en Huy por Teodoro de Celles, se extendieron también a Francia, Inglaterra y especialmente a Alemania occidental. Existen todavía hoy en algunas casas, como asimismo los Hermanos de la Cruz bohemios.

Ya hemos tratado de los humiliatos, aquella comunidad de laneros y pañeros surgida en Lombardía durante las luchas reformistas del siglo XII y asimismo de sus internas dificultades. Del nuevo régimen que recibieron bajo Inocencio III surgieron tres grupos: canónigos y canonisas regulares, monjes y monjas, tercera orden masculina y femenina. Muy semejante a los humiliatos eran los begardos, que encontramos hacia el 1200 en el mismo territorio que las beguinas. Se dedicaban especialmente al cuidado de los enfermos y a la sepultura de los muertos. Sin embargo, cayeron pronto en desconfianza y, como ya se indicó, fueron suprimidos en el Concilio de Viena.

El tipo de hermandades piadosas urbanas, de estilo algo más libre, correspondía tanto a las necesidades de la vida medieval que se realizó siempre en nuevas formas. Tomaron a su cargo el cuidado de los enfermos pobres, así como su enterramiento, sobre todo en las grandes epidemias de peste. Es imposible dar aquí una ojeada sobre tantas fundaciones. Unicamente indicaremos que muchas de ellas subsisten todavía hoy prósperamente en la Renania.

Una nueva obra de caridad fué en el siglo XIII la redención de los desgraciados que habían caído en la esclavitud de los mahometanos. Dos importantes Ordenes deben su origen a este cuidado: los trinitarios y los mercedarios.

Un provenzal, Juan de Mata (1160-1213), concibió a fines del siglo, juntamente con el ermitaño del norte de Francia Félix de Valois, la decisión de dedicarse enteramente a la liberación de los cautivos. Inocencio III autorizó la fundación en 1198. En Cerfroid (departamento del Aisne) estuvo la primera casa; en Roma, la segunda. El rescate de los prisioneros y el cuidado de los liberados y, por último, la cura de almas de los cruzados, fueron los objetivos

de la nueva comunidad de los trinitarios. Ha contraído grandes méritos en el curso del tiempo, ha tenido numerosos mártires del amor al prójimo (sobre siete mil) y redimido casi un millón de cautivos. En España surgió en 1236 una rama femenina; más tarde, una tercera Orden.

Pedro Nolasco, nacido en 1182 de una familia noble del sur de Francia, que había participado en la cruzada de los albigenses bajo Simón de Monfort y, mediante ello, entrado en relación con el rey Jaime I de Aragón e intentado despertar en su corte de Barcelona el interés por el rescate de los cautivos, se puso allí en relación con el gran canonista de la Orden dominicana Raimundo de Peñafort. Ambos transformaron una hermandad ya existente en Barcelona con el mismo fin en una Orden a cuya cabeza se puso Pedro. La Orden tomó como patrona a María de la Merced de los Cautivos; de aquí el nombre de mercedarios. En seguida emprendió Pedro viajes de rescate a Africa. Bajo el influjo del rey, la Orden adquirió en 1233 carácter militar, que autorizó en 1235 Gregorio IX. En el siglo XIV se convirtió en Orden mendicante; como tal, siempre fomentada por la corona española, ha desplegado una espléndida actividad en España y también en los dominios españoles.

5. Cura de almas y piedad popular

El gran impulso de la devoción entre las Ordenes de la alta Edad Media y los siempre renovados preceptos sobre la introducción y fomento de la vida común entre los clérigos regulares, podrían inducir a los hombres de hoy a formarse de la cura de almas ordinaria ejercida por el clero secular, y de la piedad de los laicos, un cuadro demasiado idealizado, digamos mejor, un cuadro según las ideas actuales. Existía—debe ser acentuado desde el principio—una profunda religiosidad en el pueblo; procedía de una fe espontánea y sólida. Pero quizá se busca en vano lo que hoy entendemos por cura de almas parroquial y no raramente encontramos, incluso en los hombres de fe devota, faltas morales que no hubiéramos esperado. La diferencia fundamental de aquel tiempo frente a tiempos posteriores está, sobre todo, en que el hombre medieval era en sí mismo más libre, más desvinculado que el hombre de hoy, y por ello dominaba mayor libertad en lo religioso. Por otra parte, la Iglesia se le presentaba más como institución jurídica; la cura personal de almas se planteaba menos. Las cosas eclesiásticas obligatorias jugaban un mayor papel del que podría suponerse; los es-

fuerzos en la cura de almas y en el magisterio, uno más pequeño. En el fondo se trata de la penetración del principio de autonomía local en el ámbito de la Iglesia.

El obispo y su obispado

Aquí debe recordarse, en primer lugar, que el vínculo directo del obispo con sus diocesanos fué progresivamente debilitado. No nos referimos a las consecuencias de cargar a los obispos con deberes seculares, que del modo más intenso se verificó en Alemania, donde regularmente los obispos eran señores territoriales; tampoco a su alejamiento del pueblo sencillo, que se originó en la diferencia de clases. Pensamos más bien en la interposición de instancias intermedias, con propios derechos, que arrebataron, cada vez más, tareas al obispo. Ya en la época carolingia se habían sentido las dificultades que espontáneamente producía al obispo la dispersión de los asentamientos y la falta de comunicaciones en el país, si él quería ser, según el modelo de los obispos cristianos antiguos, el pastor inmediato de todos sus fieles. Se intentó responder con la institución de obispos auxiliares que, según una designación nacida en el Oriente cristiano, se llamaron «chorepiscopi», obispos del campo. Se prescindió en seguida de este sistema por el justo temor de que podría romper la unidad del obispado. En su lugar, se desarrolló el sistema de los decanatos o decanías eclesiásticas, es decir, el conjunto de un número de parroquias bajo un párroco como decano, estructura tan acreditada en general que todavía existe hoy. Pero era necesaria la reunión de mayores circunscripciones. Surgieron en distintas formas, dirigidas por archipresbíteros (arciprestes) o archidiáconos (arcedianos). El arcediano era propiamente el primer diácono de la iglesia episcopal. El cargo se multiplicó ahora. En detalle esto fué un complicado proceso, desarrollado en los distintos países y comarcas de un modo diferente.

Fué decisivo que la descomposición de los obispados en tales distritos, sea en decanatos evolucionados, sea arciprestazgos, pero sobre todo, arcedianatos, se consolidase cada vez más y que los archidiáconos asumieran cada vez más derechos. Esencialmente eran dos: la introducción del clérigo en su cargo y, como consecuencia, el examen de su aptitud y la vigilancia sobre ellos y sobre el tribunal sinodal, o sea la inspección del cumplimiento de los deberes morales y eclesiásticos por los laicos y el clero. En cuanto unos y

otros, en forma genuinamente medieval, estaban ligados por deberes fijos, los cargos así originados eran fuentes de ciertos ingresos que, en cuanto se utilizaba la representación, se distribuían de una forma muy complicada, pero regulada exactamente. Los arcedianos, o bien decanos o archipresbíteros, fueron por lo regular no párrocos tomados entre sus compañeros de cargo, sino ciertos clérigos destacados. El prepósito de la catedral, el decano e incluso los prepósitos de los cabildos eran al mismo tiempo titulares natos de los varios arcedianatos. En el siglo XIII este régimen había arraigado en todas partes. Tenía su aspecto bueno, que no necesita ser explicado con más detención, pero también sus desventajas. Estas eran la progresiva disolución del obispado en distritos independientes y el relajamiento de la relación entre el obispo y sus fieles y clero. En la administración de los arcedianatos entró un elemento puramente jurídico y muchas veces económico, con el peligro de que se abandonase la disciplina moral de los fieles y del clero.

Se ha reconocido este peligro. Los obispos completaron desde el fin del siglo XII la indicada estructura con un cargo central, el de oficial o juez episcopal, y desde el siglo XIII, con el vicario general, representante del obispo. Además, aparecieron los obispos auxiliares, en los que revivían los «chorespiscopi» de la antigüedad cristiana. Los titulares de las diócesis al este del Elba, fundadas en el tiempo de los Otones, que al final del siglo X habían sido expulsados, ayudaban en calidad de fugitivos a los obispos alemanes en las actividades sacerdotales. Algo semejante ocurrió con los obispos expulsados de España y de Oriente. Paulatinamente, este régimen de emergencia se difundió como estructura normal en los extensos obispados de Alemania y de la frontera oriental. Se ha acreditado bien y ha producido, sobre todo en Alemania, que no obstante la preocupación de los obispos gobernantes por sus tareas y deberes de señores territoriales, tuvieron junto a sí y a su disposición devotos obispos «in partibus infidelium», libres de ocupaciones mundanas.

Finalmente, debe mencionarse aquí que no cesaron los sínodos diocesanos, que tan gran papel habían jugado en la antigüedad cristiana y todavía en la temprana Edad Media. El cuarto Concilio Laterano prescribió incluso la celebración anual del sínodo diocesano que reunía al obispo y a sus clérigos. Sin embargo, esta prescripción fué ejecutada incompletamente. A medida que más se avanza en la Edad Media, más raros son los sínodos diocesanos.

Cura de almas y recepción de sacramentos

La gran novedad del siglo XIII son los esfuerzos de las Ordenes mendicantes en el campo de la cura de almas entre amplias masas del pueblo. Se realizó principalmente mediante la predicación. Es natural que el clero secular al principio considerase esto como una intromisión en su tarea y en sus derechos; no lo aceptó sin resistencia. Pero los Papas estaban detrás de las Ordenes mendicantes. Martín IV les autorizó en 1281, de modo general, tanto a predicar como a oír confesiones. Bonifacio VIII acertó en 1300 con la definitiva regulación, según la cual los mendicantes podrían predicar libremente en sus propias iglesias; en las iglesias parroquiales sólo con el permiso del párroco. También el derecho de oír confesiones fué concedido de tal modo que debía ejercitarse mediante capacitados miembros de la Orden con permiso del obispo o del Papa. Otro derecho que los mendicantes recibieron fué la inhumación de los fieles en sus iglesias; pero debían transmitir un cuarto de los derechos al párroco. Así se originó, sobre todo en las ciudades, una cura de almas de los mendicantes junto a la antigua cura parroquial. Alzáronse espaciosas iglesias que desarrollaron una mayor fuerza de atracción que las iglesias parroquiales. Grandes predicadores populares arrastraban a las masas; muchos también como predicadores de la cruzada o de penitencia.

Por lo demás, persistió la rigurosa vinculación de los fieles a su iglesia parroquial. Es comprensible que disposiciones eclesiásticas asegurasen la oportuna administración del bautismo. Esta época estuvo todavía lejos de una generalizada instrucción religiosa de la juventud en forma escolar. La misma vida religiosa, el año eclesiástico con sus tiempos sagrados y sus fiestas, además de la predicación, familiarizaban a los hombres con el contenido de su fe.

La recepción de los sacramentos fué regulada por el cuarto Concilio Laterano, que prescribió la confesión al menos una vez al año, con sacerdote competente, o sea el propio párroco. Se ha indicado ya que este precepto fué modificado en consideración a las Ordenes mendicantes. No sin una larga controversia teológica se consiguió que junto a la confesión pascual ante el religioso de la Orden no se impusiera la reiteración del acto ante el párroco. Tan viva era la conciencia de la sumisión respecto al propio párroco. Como se expuso al tratar de las transformaciones de la penitencia entre los irlandeses y en la época carolingia, la falta de una confesión

usual, incluso respecto a los pecados veniales, se traducía en que los laicos recibieran la comunión raramente; la mayoría, sólo una vez al año, en tiempo pascual. En los más la confesión era sólo la preparación para la comunión pascual obligatoria. Suplementariamente se practicaba todavía, en cuanto a determinados pecados especialmente graves, la antigua penitencia pública; sobre todo para los que incurrían en herejía y delitos equiparados a ella. Además, el antes mencionado tribunal sinodal conservó su antigua significación como un duro pero poderoso medio de disciplina de las costumbres.

La profundización teológica de las cuestiones concernientes a la penitencia produjo en el siglo XIII la introducción de la forma indicativa de absolución en lugar de la deprecativa. Esta era una oración del sacerdote por el perdón de las culpas, que sobreviven en el «Misereatur» y en el «Indulgentiam», tras el «Confiteor»; aquélla es la expresión de la absolución misma: «ego te absolvo». La limitación de la penitencia pública condujo a la práctica de reservar al obispo o al Papa el derecho de absolver determinados pecados tenidos como especialmente graves. La renuncia a la penitencia pública favoreció el régimen de indulgencias, del que especialmente tendremos que tratar. En lugar de los libros penitenciales de la época precarolina y carolina, se generalizan los manuales para los confesores, *Summae confessionis*.

Continuaba viva la conciencia de que para las más serias contravenciones se deben aceptar también graves penitencias, como limosnas, ayunos, peregrinaciones e incluso participación en la cruzada, o bien socorros a la misma mediante los correspondientes donativos. Por esto se comprende que la indulgencia de cruzada encontrase una tan fuerte resonancia en las almas. Esa indulgencia fué por mucho tiempo la única indulgencia plenaria concedida. Sólo en 1215 se agregó una indulgencia de esta clase a los que equipaban a un cruzado. Preferidas eran las indulgencias menores, es decir, incompletas. Los escolásticos enseñaban que el «thesaurus ecclesiae», el tesoro de los méritos de Cristo y de los santos completan la expiación. Se llegó a afirmar y ponderar la aplicabilidad de las indulgencias a los difuntos. Así, las indulgencias toman cada vez más carta de naturaleza. En el siglo XIII se agregaron las «litterae confessionales», o sea un permiso dado por el Papa o por un obispo para elegir el confesor que se prefiriese y a los confesores para absolver de los pecados expresados en la carta, incluso los reservados.

La renuncia a la forma del vino en la comunión de los laicos, iniciada en el siglo XII por temor a la profanación del sacramento, fué norma general en el siglo XIII. Pero la recepción siguió siendo rara. Luis *el Santo* llamó mucho la atención por recibir la comunión seis veces al año. No se consideraba legítimo atreverse a comulgar otros días fuera de las tres fiestas mayores sin especial permiso del obispo o del confesor. Cierto sustitutivo ofreció la práctica de elevar la Santa Hostia tras la consagración, que se generalizó a fines del siglo XII. Se quería, al menos, ver al Santísimo Sacramento. Pero no sólo legítima adoración, sino también supersticiosos pensamientos y esperanzas se anudaban en muchos a esta contemplación.

Nuevas fiestas eclesiásticas. La devoción popular La construcción de iglesias

Qué fuerte era la veneración del Sacramento del Altar, a pesar de la infrecuente comunión, se revela especialmente en la fiesta del Corpus. Esta fiesta, recomendada desde 1230 por Juliana, canonisa agustina del monasterio del monte San Cornelio, cerca de Lieja, fué primeramente celebrada en esa ciudad en 1246; instituída en 1264 para toda la Iglesia por Urbano IV, definitivamente en 1314 por Clemente V y enriquecida muy pronto con la procesión del Sacramento. La primera procesión se hizo, probablemente antes de 1277, en Colonia. Tomás de Aquino compuso por encargo de Urbano IV el oficio divino y el formulario para la misa del Corpus, que desde entonces hasta el día actual han conmovido a innumerables cristianos.

Importantes para el pueblo eran los autos sacramentales, que habían evolucionado desde los misterios litúrgicos en latín para convertirse durante los siglos XII y XIII en espectáculos populares en lengua vulgar. Además, se abrió paso lo popular de modo irresistible; insertáronse escenas humorísticas, con el efecto de que al fin se alejaron los misterios de las iglesias. Muchos misterios han atraído una gran cantidad de espectadores.

Una creciente significación recibió a través de las cruzadas la veneración de las reliquias. De Tierra Santa y del Oriente cristiano vino a Occidente no sólo un culto de los santos más intenso, sino también un gran número de reliquias, aunque no raramente de dudosa autenticidad. Otras, procedentes de la exhumación de cadáveres de los santos, colocadas sobre los altares en costosos cofres, se

convirtieron en el centro de un vivaz culto. Así, ante todo, llegaron de Constantinopla en ocasión de la cuarta cruzada varias de las partículas de la Cruz allí veneradas.

Más importante que cada detalle es aquella realidad a la que ya nos hemos referido: de la solidez e independencia de la fe resultaba una enorme fuerza de lo religioso también entre amplias masas populares. Todavía nos habla esta fuerza inmediatamente en los edificios eclesiásticos de aquel tiempo y en su ornamentación. Pues las iglesias de la alta Edad Media fueron empresas populares en mayor medida que las de la temprana Edad Media. Ni reyes ni ricas familias nobles han hecho erigir las catedrales de la Edad Media, sino el entusiasmo y la inaudita abnegación de todo el pueblo, si bien obispos y cabildos eran los inmediatos titulares de estos edificios. Las catedrales góticas—esto vale también en menor medida para otras iglesias de aquel tiempo—son la más acabada expresión del ímpetu religioso que desde siempre hayan encontrado los hombres. Nunca antes y nunca después el arte ha hecho resonar semejante «Sursum corda» en piedra. Pero los hombres que llevaron a través de todos los países esas expresivas y maravillosas construcciones que todavía hoy dominan nuestras ciudades, vivían ellos mismos en pequeñas casas de estructura de madera, y sólo raramente en pocos espaciosos edificios de piedra. ¿Qué medidas tendría que tener una iglesia de hoy en nuestras ciudades diez veces más pobladas si debiera equipararse como expresión del entusiasmo religioso y de la abnegación de la cristiandad con las de aquellos días? La fantasía apenas se atreve a imaginarlo. Pero no solamente se elevaron entonces los edificios, sino también una ornamentación que hablaba a todos y de todos era entendida. Al observar de cerca esta ornamentación, de la que desgraciadamente quedan restos escasos para lo que fué en un tiempo, se encuentran siempre dos fundamentos. El conjunto de la decoración de las iglesias de aquel tiempo está dominado por una idea unitaria y ésta no es la devoción sentimental o una manía popular de milagros, sino siempre la gran idea fundamental de la fe católica: la idea cristológica, es decir, la historia de la Salvación. Esa idea arrastra todo hacia sí. La Historia Sagrada en su promesa y en su realización, la vida cristiana, sus virtudes y los vicios que se deben combatir, la ciencia teológica y la profana, el gran universo y el trabajo cotidiano; por último, y especialmente, el modelo de los santos, entre los que ocupa el primer puesto siempre María. Se aceptan tranqui-

lamente en la vida de los santos las piadosas leyendas. Frente a ellas no se procedía críticamente; esto no le fué dado a la época. Pero comparada con las grandes y dominadoras ideas, la leyenda es solamente como la orla al borde de la vestidura. Este es un fundamento. El otro es la indescriptible nobleza de todas las figuras sagradas. La cultura medieval había surgido en el suelo del feudalismo. El noble, el caballero, le dió el tono. Ahora vemos todo esto aplicado a lo religioso. El santo es también el noble, aunque no corra sangre noble por sus venas. Esculpían y pintaban escultores y pintores, que se situaban ante los santos con una profunda veneración. Esto es tanto más digno de mención porque los mismos artistas, con maravillosa ingenuidad y frescura, meten también las manos en la vida y ven la naturaleza con deliciosa sinceridad; tampoco temen abordar la broma y la sátira. No podemos entender la cristiana Edad Media si cerramos los oídos al lenguaje en que todavía hoy nos habla perceptiblemente; el lenguaje de su arte poderoso y elevado, fluyente del alma de todo el pueblo. Y esto vale de modo especial para la alta Edad Media.

6. El progreso de la ciencia eclesiástica en el siglo XIII

El siglo XIII es un tiempo agitado también respecto a la ciencia eclesiástica. Esta abandonó definitivamente en él la quietud y el sosiego del claustro y de la escuela capitular para colocarse en las universidades ante el ancho mundo. Allí se encontraron en un ámbito común las distintas ciencias: Filosofía, Teología, Derecho canónico y secular, Medicina. Puede decirse que la universidad de hoy todavía tiene su peculiar dignidad y fuerza de la forma en que fué concebida en el siglo XIII. La gran comunidad de pueblos cristianos de Occidente llevó a cabo, bajo la dirección del Pontificado, un acercamiento internacional de profesores y estudiantes, y como consecuencia una selección y un intercambio de fuerzas de la más alta fecundidad. Las capacidades científicas de las Ordenes no quedaron como hasta aquí en la calma del monasterio, sino que fueron enviados como profesores y estudiantes en medio del mundo universitario; las Ordenes dedicaron a la ciencia sus mejores cabezas; esto se tradujo en una selección de sobresalientes figuras, fundamentalmente de las Ordenes mendicantes, lo cual fué una característica del siglo.

La universidad medieval y su método de enseñanza

En el tránsito del siglo XII al XIII, siguiendo el impulso medieval hacia la administración propia y la protección mediante privilegios adquiridos, los profesores y escolares de las distintas escuelas que se habían formado en París, en torno a la escuela episcopal de Notre Dame, se ligaron en una corporación: «Universitas magistrorum et scholarium». Su cabeza y representante colectivo fué el «cancellarius». Como escuela, el conjunto podía denominarse «Studium generale»; así llamaban las Ordenes a sus escuelas centrales. Según el objeto del estudio, se dividían los profesores y escolares en artistas, que se ocupaban con el fundamento de todo estudio las siete artes liberales, que los griegos habían organizado y que la Edad Media aceptó (Gramática, Dialéctica, Retórica=Trivium; Aritmética, Música, Geometría, Astronomía=Quadrivium), teólogos, legistas, o sea aquellos que se dedicaban al Derecho civil (pues el Derecho canónico se enseñaba en Bolonia) y médicos. Estas son las cuatro facultades. Todos tenían que cursar el estudio de artes antes de poderse dirigir a una de las otras tres facultades. Al final de este estudio estaba un examen, que hacía del escolar un «baccalaureus»; la palabra significa propiamente el arrendador de una «baccalaria» o pequeña granja. A éste seguía, tras dos o tres años, el primer examen superior, el de licenciado, que recibía la «licentia docendi», y últimamente el examen de «magister»; dicho modernamente, el nombramiento de profesor, bien para ejercerlo en París como «actu regens», bien para regresar a su patria como «actu non regens».

Según el origen regional, se agrupó la masa de estudiantes y profesores artistas en cuatro naciones: picardos, galos, normandos e ingleses; más tarde las otras naciones tuvieron que buscar refugio entre aquéllas. Estas, reunidas, eran gobernadas por el rector. Pero en cuanto al estudio de artistas, tenía que ser pasado inicialmente por todos y la pertenencia a la nación subsistía siempre; el rector se convirtió, junto al canciller, en la más alta autoridad de la universidad, pero en el siglo XIV perdió frente a éste su significación.

El conjunto no respondía a un esquema fijo, sino más bien surgía por sí mismo de la marcha del estudio. No existía matrícula y los estudiantes se reunían en torno al maestro deseado. Se ascendía, como vimos, de escolar a profesor gradualmente. Una gran

parte de escolares y profesores habitaban juntos en colegios, llamados también «bursae» porque recibían su sustento de una bolsa común. En estos colegios tenían también lugar las lecciones. Famosa es la «bursa» fundada para los estudiosos de Teología por Roberto de Sorbonne, capellán regio de Luis *el Santo*. Ha dado su nombre a la universidad de París.

De modo semejante a como en París, se desenvolvieron universidades en otros lugares, partiendo de las escuelas existentes, así en Oxford, Cambridge y Bolonia. Aquí fué decisiva la tradición de las antiguas escuelas de Derecho. Bolonia era, destacadamente, la escuela superior para el Derecho canónico y secular. En Salerno el punto de partida fué una escuela de Medicina ya existente. Otras escuelas superiores se originaron mediante un privilegio o acta de fundación que fijaba los derechos de profesores y estudiantes; así, en 1224 la de Nápoles, con privilegio de Federico II; en 1229, la de Toulousse, y en 1244, la de Roma, con privilegio del Papa. En 1254 la escuela de Salamanca, fundada por Alfonso IX de León, recibió la constitución definitiva por el doble privilegio de Alfonso X de Castilla y del Papa Alejandro IV. Con ella había sido unida ya, en 1243, la escuela de Palencia, fundada por Alfonso VIII de Castilla en 1212. En 1290 el rey Dionisio fundó la primera universidad portuguesa, inmediatamente confirmada por el Papa. En suma, el siglo XIII vió surgir no menos de veinte altas escuelas en los países románicos y en Inglaterra. Sólo en el siglo XIV debía seguir Alemania. Hasta el año 1400 se fundaron cuarenta y cuatro universidades, de las cuales treinta y una con privilegio pontificio.

Los privilegios eran necesarios no sólo para la autonomía apetecida, sobre todo por los hombres medievales, y para tener juez propio, sino también para obtener seguridad económica. Las universidades han podido surgir solamente gracias a los beneficios puestos a su disposición por la Iglesia. Hemos visto anteriormente que las prebendas, o sea la dotación de los oficios eclesiásticos con fondos o una renta asegurada, se habían convertido en gran medida, si no enteramente, en una posesión casi privada. El dueño de la iglesia propia, más tarde el patrono, concedía las prebendas; y asimismo la corporación eclesiástica, el capítulo catedral o de otra clase venían a ser, en último término, dueños privados de las prebendas. Así se produjo espontáneamente que las prebendas catedrales o de cabildos llegaron a ser adjudicadas por turno a los miembros de los cabildos, y también fué normal tener en cuenta para la

sucesión sobre todo a los parientes. Aquí entró en juego la reserva de la adjudicación de títulos por los Papas. En realidad, sólo había un camino para arrancar una gran parte de las prebendas a la disposición privada y hacerlas utilizables para fines eclesiásticos generales: justamente la reservación conseguida en determinados casos particulares o sobre determinadas prebendas. En favor de ninguna otra cosa se ha practicado tanto como en favor de las universidades. Se reservaron prebendas catedrales y de cabildos, que sólo debían concederse a profesores de la universidad; otras muchas fueron dadas a estudiantes. Sin esta concesión pontificia hubiera sido imposible que surgieran y se poblaran las universidades. Si se examina la historia de la universidad de París o la de cualquier otra, también en España, siempre resulta que los beneficios concedidos por el Papa o asegurados de otro modo son el fundamento económico del estudio. Se comprende que el deber de residencia tenía que ser dispensado en gran medida. En prebendas que no estaban ligadas con algún deber de cura de almas, esto no tenía en general ningún inconveniente. Es comprensible que la concesión de varias prebendas a la misma persona, sobre todo al disminuir el valor de las rentas, no fuera sentido como abuso, sino como necesidad.

El método de enseñanza de la universidad era la feliz combinación, mucho tiempo conservada, de la transmisión de la materia a los estudiantes mediante la «lectio», sobre la base de textos muy acreditados, como, por ejemplo, las Sentencias de Pedro Lombardo, y la «disputatio» de «quaestiones» particulares, o sea preguntas y problemas, en discursos y réplicas. Se hacia una «disputatio ordinaria» cada catorce días, bajo la dirección del docente, y la «disputatio de quolibet» dos veces al año, en la segunda semana de Adviento y en la cuarta semana de Cuaresma, con especial solemnidad, sobre cualquier tema propuesto.

El método de la enseñanza oral ha determinado también los de la exposición escrita. Las grandes partes de un campo científico se dividen en «quaestiones», éstas en «articuli». A la cuestión metódicamente propuesta se contesta primeramente con argumentos contrarios, después con argumentos que quitan la fuerza a estas réplicas. Según la materia, jugaban un papel los fundamentos en pro y en contra, las autoridades, o sea los escritores reconocidos, especialmente los filósofos de la antigüedad, las Sagradas Escrituras y los Santos Padres. A la enumeración de los argumentos en pro y contra sigue el «respondeo dicendum», o sea la propia opinión de

autor resumida rigurosamente. Sólo entonces se llega, para la fundamentación definitiva de la sentencia del autor, al examen crítico, y a la solución de los objeciones particulares: «ad primum ergo dicendum», «ad secundum dicendum», etc. En resumen, es el desarrollo del método dialéctico fundado por Abelardo, del «sic et non». Seguramente esta forma resultó de la alianza de espíritu crítico celta con la tendencia sistemática propia del Occidente cristiano.

La recepción de Aristóteles en la Filosofía y en la Teología cristianas

Era un espíritu diferente al de los Padres de la Iglesia, influído por Platón, y con mayor razón, al de la Mística y la Teología oriental, influída por el neoplatonismo, el que así se presentaba. Ese espíritu era profundamente afín al del filósofo empírico de la antigüedad, Aristóteles. De aquí el deseo de conocer a todo Aristóteles, además de sus escritos lógicos, que habían corrido siempre en Occidente a través del comentario de Boecio, y en los cuales precisamente se había mostrado el problema metódico y la disputación. Muy pocos conocían el griego. En otro tiempo hubiera sido sencillo llegar a Aristóteles. Pero ahora tuvo que hacerse uno de los rodeos más notables en la historia del espíritu. Los sirios de lengua griega, sometidos a los árabes, habían traducido todo Aristóteles al árabe, o sea, aparte de los escritos lógicos, los de ciencias naturales, políticos, poéticos, éticos, retóricos y, principalmente, los metafísicos. Grandes filósofos árabes reelaboraron estos escritos, como Al Farabi, que había enseñado en Damasco en el siglo X; Avicena (Ibn Sina), que había actuado a principio del siglo XI en Persia como médico y filósofo; Averroes, también médico y filósofo, que comentó casi todos los escritos de Aristóteles en el siglo XII, en Córdoba, e introdujo en esta labor su propio racionalismo y su panteísmo. A estos transmisores, y a la vez alteradores musulmanes de Aristóteles, se añadieron los judíos que habían cursado en las escuelas de los árabes españoles: Avicebrón, propiamente Salomón ben Jehuda, que en el siglo XI mezcló, en una tendencia panteísta, su religión judía con la filosofía platónica y aristotélica; Maimónides (Moses ben Maimon), que actuó como médico, teólogo y filósofo aristotélico en Córdoba y después en Egipto.

Aristóteles, el más agudo pensador y el sabio más completo de

la antigüedad, tenía que ejercer una atracción extraordinaria sobre aquella generación, hambrienta de saber, de los siglos XII y XIII. Es natural que primeramente en España se acometiera por los teólogos cristianos el intento de hacerle accesible también a los lectores que sólo dominaban el latín. En el siglo XII el arcediano de Segovia, Domingo Gundisalino, tradujo del árabe al latín el comentario de Averroes. Roberto Grosseteste, tan sabio como piadoso (nacido en 1175, muerto en 1257), durante tres decenios sobresaliente profesor en Oxford, desde 1235 obispo de Lincoln, conocedor del hebreo y del griego, tradujo y comentó los escritos éticos de Aristóteles, y asimismo los escritos del Pseudo-Areopagita y los de Juan de Damasco, el último gran teólogo de los griegos, del que antes se ha hablado. Subsistió la necesidad de una traducción de todos los escritos de Aristóteles directamente del griego. Sólo fué satisfecha cuando el dominico Guillermo de Moerbeke llevó a cabo este penoso trabajo para Alberto *el Grande* y Tomás de Aquino.

Era, pues, un Aristóteles pasado a través del panteísmo árabe el que se conocía al principio. No es para maravillar que no fuera aceptado sin vacilaciones. Más todavía. Este panteísmo árabe era entonces una fuerza viviente, aportada por numerosos espíritus brillantes de un pueblo de cultura elevada y políticamente poderoso, justamente el pueblo con el que el Occidente cristiano luchaba en la cruzada. Además, se había presentado abiertamente en los cátaros la negación radical de toda la doctrina cristiana, negación que estaba todavía en empeñada lucha contra la Iglesia. El contacto con el genio más agudamente orientado y el mayor sistemático de la antigüedad era otra cosa que un asunto académico y ajeno al mundo. La lucha giraba en torno al cristianismo. No pocos fueron fascinados por el espíritu panteísta de Averroes y sucumbieron a él como escépticos. Por primera vez hubo infieles de corazón bajo el manto de la doctrina cristiana.

En estas circunstancias fué de inapreciable significado que con la irrupción hacia la ciencia amplia y crítica, procedente de lo profundo de las almas occidentales, coincidiese la irrupción hacia la vida religiosa, desde el fondo de la entrega franciscana a Cristo y a Dios y del celo por las almas de los dominicos, que Domingo se dirigiese a las escuelas superiores y que pronto los discípulos de San Francisco no hicieron menos. En sí mismo, no era lo más natural que los miembros de las Ordenes mendicantes se hicieran escolares e incluso profesores de una universidad. Pues justamente

los privilegios hacían de la universidad una corporación con propias leyes, en las que un hombre de Orden, ligado a su regla y a sus superiores, no cabía sin más. Las Ordenes mendicantes vencieron con la ayuda del Papa en la lucha por la admisión de sus miembros como profesores. Entonces se vieron obligados a enviar a sus más significativas cabezas a las pocas cátedras a ellos reservadas; solamente en éstas, de ningún modo en otras, podían poner docentes. De este modo fueron llamados a las más influyentes cátedras de aquel mundo un número de representantes de ambas Ordenes, ardientes en el amor de Dios y en el celo de las almas. Todo esto ha dado singular significación, para la Iglesia, a este ascendente movimiento espiritual y a la recepción del saber aristotélico.

Los grandes teólogos del siglo XIII. Alejandro de Hales y Buenaventura

La transición se debe al ya mencionado Alejandro de Hales. Nacido antes de 1170, en Inglaterra, fué escolar en la universidad de París; allí llegó a ser maestro de Teología. Hacia 1230 se hizo franciscano. Murió en París en 1245. En los años de su desarrollo espiritual, Aristóteles no era todavía familiar al Occidente latino. Alejandro no es un aristotélico; construye sobre San Agustín, y a través de él sobre Platón, así como sobre los teólogos del siglo XII, Abelardo, Pedro Lombardo, Anselmo de Canterbury, Hugo y Ricardo de San Víctor, y los griegos Pseudo-Dionisio y Juan de Damasco. Una intensa corriente platónica afluye a él desde dos lados. Pero tomó su método de Abelardo y Pedro Lombardo; por esto fué un profesor en el estilo moderno de entonces. La *Summa universalis theologiae,* que lleva su nombre y que es esencialmente su obra, trata de Dios, de la creación, por ello también del pecado original y del pecado, del Salvador y de la gracia; por último, de los sacramentos. Fué la primera y la mayor de una nueva especie de exposiciones de conjunto amplias y comprensivas. El siglo XIV ha dado a los grandes sabios de esta época el título de honor de doctor o maestro del mundo cristiano; a Alejandro de Hales, el de «Doctor irrefragabilis».

El mayor discípulo de Alejandro fué San Buenaventura. Juan Fidanza, nacido en 1221 en Bagnorea, junto a Orvieto, hijo de un médico, restablecido cuando niño de una grave enfermedad, tras haberse invocado la intercesión de San Francisco, e ingresado jo-

ven en su Orden, disfrutó todavía algunos años de la enseñanza de Alejandro de Hales y prosiguió después su obra como profesor en la universidad de París. Más todavía que su maestro, estaba dirigido conscientemente hacia San Agustín y el platonismo. Conocía a Aristóteles, que, entretanto, había alcanzado una posición en Occidente; pero no se entregaba a él por considerarlo demasiado racionalista. Supo dar a Aristóteles su medida, según las bellas y profundas palabras que todavía se transparentan en la caracterización de ambos filósofos en la *Escuela de Atenas* ,de Rafael, donde se lee que entre los filósofos ha sido dada a Platón la voz de la sabiduría («sermo sapientiae»); a Aristóteles, la voz de la ciencia («sermo scientiae»).

En los años en que Buenaventura se había hecho un consumado maestro y escribía como fruto de su estudio un comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo, orientado en sentido agustiniano, estalló en la universidad de París una contienda que versaba, en primer término, sobre si los maestros de las Ordenes mendicantes debían estar o no sometidos en todo a los estatutos de la universidad. Por el mismo tiempo el franciscano Gerardo de Borgo San Donnino adoptaba en su escrito *Introducción al eterno evangelio* pensamientos del antes mencionado Joaquín de Fiore; los adversarios de los mendicantes tuvieron un pretexto para proceder contra ellos. Un magíster de París, el canónigo Guillermo de Saint Amour, publicó contra Gerardo un libro, *Sobre el Anticristo y sus servidores*, y desencadenó la lucha contra la actividad docente de los mendicantes en general. El Papa Alejandro IV vino en ayuda de los atacados. Condenó, ciertamente, el escrito de Gerardo, pero también la impugnación de los mendicantes por Guillermo de Saint Amour. En París se agudizó la polémica. Buenaventura escribió en defensa de las Ordenes mendicantes, y también Tomás de Aquino. Su adversario atacó todavía más agudamente en su *Pequeño tratado sobre los peligros de las postrimerías*. También este escrito fué condenado por el Papa, y la universidad, que había prohibido la actividad docente de los mendicantes en 1255, tuvo que permitirla de nuevo en 1257.

Buenaventura tomó posesión de su cargo de profesor, obtenido del Papa, pero no pudo hacer uso de él porque la Orden le puso a su cabeza el mismo año 1257, cuando sólo contaba treinta y seis de su edad, en lugar de Juan de Parma, que había renunciado al generalato por las dificultades internas suscitadas en torno a la cuestión de la pobreza. Dirigió la Orden principalmente desde Pa-

rís, y por esto quedó ligado a la vida intelectual de la universidad. Su trabajo científico-teológico comprende el comentario a las Sentencias de Lombardo, o sea un manual dogmático; un *Breviloquium* o compendio, que es extraordinario, y comentarios de los libros bíblicos, más un número de escritos de contenido místico, mejor dicho, escritos de profundización religiosa; finalmente, la biografía del fundador de la Orden, que escribió a requerimiento del Capítulo general de 1263 para sacar lo más posible la vida del santo de la contienda de opiniones sobre el principio de pobreza. En todos sus escritos teológicos adopta una posición consciente contra Aristóteles. Temía el racionalismo que éste podía representar en Teología. Enteramente distinto en esto de Tomás de Aquino, que confiaba en la razón.

El Papa Gregorio IX obligó en 1273 a Buenaventura a aceptar la dignidad cardenalicia. Como cardenal participó en 1274 en el segundo Concilio de Lyon. Redactó el discurso en que se saludaba la inminente unión con los griegos. El 15 de julio de 1274 murió en Lyon. La posteridad le ha honrado como «Doctor seraphicus»

Alberto el Grande y Tomás de Aquino

San Alberto Magno, contemporáneo de San Buenaventura, allanó el camino hacia Aristóteles. Nacido (1193) en Lauingen, Suabia, hijo de un ministerial de los Staufen, creció Alberto en su patria muy cerca de la naturaleza, practicando la caza, joven fuerte y sano de cuerpo y alma. No conocemos los primeros pasos de su educación. A los veinte años, aproximadamente, fué a Italia, donde un tío suyo estaba empleado en el servicio imperial. Sabemos que estuvo en Venecia y, antes de 1223, en Padua. Allí se había fundado en 1222, con la emigración de un número de docentes y estudiantes de Bolonia, una nueva escuela de derecho que pronto se convirtió en universidad. Como estudiante en Padua, escuchó Alberto las predicaciones de su compatriota Jordán de Sajonia, sucesor de Santo Domingo. En el verano de 1223 se unió a la Orden; el mismo Jordán lo recibió. Su ulterior formación no la ha recibido en una escuela superior, sino en conventos dominicanos. Fué ordenado presbítero y enseñó como lector en Hildesheim, Friburgo de Brisgovia, Ratisbona, Estrasburgo y Colonia. Hombre de insaciable deseo de saber y de un genio observador raramente agudo, buscaba, sobre todo, lo concreto. Esto le hizo manifestar su interés por los escritos de historia natural de Aristóteles. Aca-

so fué el lector más independiente que esos escritos han encontrado desde la antigüedad. En Colonia leyó sobre las Sentencias. En 1245 el general de la Orden, Juan Teutónico, le envió un discípulo: Tomás, hijo del conde Landulfo de Aquino. Pero en el mismo año Alberto marchó a París, para recibir allí el grado de maestro. Lo recibió y empezó su propia actividad docente en aquella universidad. El éxito que tuvo dió motivo a sus superiores para hacerle regresar a Colonia, donde inauguró en 1248 el primer estudio general de la Orden para Alemania. El mismo año se ponía la primera piedra de la catedral de Colonia. Tomás, que en 1245 le había alcanzado en París, siguió al maestro y quedó con él en Colonia de 1248 a 1252. En 1254 Alberto tuvo que aceptar el cargo de provincial de la provincia alemana, que entonces iba desde Brujas a Riga, de Stralsund a Coira y comprendía aproximadamente cuarenta conventos. Haciendo todo el viaje a pie, según la severa prescripción de la primera época, Alberto ha viajado a través de Alemania, también hasta París y Anagni, para estar con Alejandro IV. En 1257-1260 lo encontramos nuevamente en Colonia, donde reconcilió a la burguesía con el arzobispo Conrado de Hochstaden. A requerimiento de Alejandro IV, ascendió en 1260 a la silla episcopal de Ratisbona para ordenar allí la confusa situación; pero tras haber cumplido su papel, resignó la dignidad en 1262. El año siguiente le vió como predicador de la cruzada con Bertoldo de Ratisbona. Después reanudó su actividad docente en Würzburg; más tarde se trasladó a Estrasburgo. Por último vivió de nuevo en Colonia, donde en 1271 fué puesta la primera piedra para la iglesia de la Orden, que desgraciadamente ha caído víctima de la secularización, y donde todavía, como juez arbitral, estableció la paz entre el obispo y la ciudad. En 1274 lo encontramos en el Concilio de Lyon. Murió en Colonia el 15 de noviembre de 1280; tuvo su tumba en la iglesia de la Orden. Cuando se cerró, sus restos fueron trasladados a la vecina iglesia de San Andrés.

En amplitud de saber y en fuerza creadora, el «Doctor universalis» no fué aventajado por ningún contemporáneo como teólogo e investigador de la naturaleza. Comprendió, como nadie antes que él, la singular grandeza de Aristóteles. Se propuso hacerle asequible a los latinos. Guillermo de Moerbeke, al que la Orden había enviado anteriormente a Grecia (muerto en 1286 como arzobispo de Corinto), estaba ocupado con la nueva traducción directa de Aristóteles (1260 a 1270). Sobre todo la necesitaba el discípulo de Al-

berto Tomás de Aquino, para tener un Aristóteles auténtico, no a través de la interpretación de los árabes.

En toda una serie de escritos, Alberto ha reelaborado las obras de ciencia natural de Aristóteles y las ha enriquecido para su época con propias observaciones y aclaraciones. También sus libros sobre la ética y sobre la política tienen a Aristóteles como fundamento; pero su comentario a los escritos de Pseudo-Dionisio Areopagita revela que el admirador de Aristóteles y campeón de su reconocimiento está abierto también al curso del pensamiento místico-platónico. Su comentario a las Sentencias y su *Summa teologiae* le muestra como legítimo teólogo. Toda la intimidad de su devoción se pone finalmente de manifiesto en su obra dedicada a la oración y en sus escritos sobre el sacramento del altar y sobre la veneración de María.

Alberto tuvo sobresalientes discípulos, como Hugo Ripelin, prior y maestro en el convento de Estrasburgo (muerto hacia 1296), cuyo *Compendio de la verdad teológica* fué por siglos un estimado manual; y Ulrico Engelberti (muerto en 1277), igualmente lector en el convento de Estrasburgo y autor de una Suma teológica. Pero uno sobrepasó a todos e incluso ha oscurecido la fama de su maestro. Consiste la grandeza de Alberto sobre todo en haber descubierto con seguro instinto los verdaderos tesoros de la ciencia aristotélica; la de Tomás, en haber ganado íntimamente este mundo espiritual para la teología y el pensamiento cristiano.

Había nacido en Roccasecca, no lejos de Montecasino, en 1225 (¿1224?), hijo del conde de Aquino. Escolar en Montecasino y en Nápoles, fué captado por el ideal de las Ordenes mendicantes. Contra la fuerte resistencia de su familia, consiguió, vástago de la alta nobleza, entrar en 1244 en la Orden de Santo Domingo. Para prevenir todo intento de su familia de hacerle retroceder, el general de la Orden le envió junto a Alberto, más allá de los Alpes. Fué su alumno en París y Colonia, colaboró con él en la erección del estudio general; incluso empezó a enseñar y tuvo en 1256 la honra de ocupar la cátedra concedida en París a los dominicos. En 1259 el llamamiento del Papa le llevó otra vez a Italia, primeramente con Urbano IV, después con Clemente IV. Pero prosiguió su actividad docente, en cierto modo como teólogo pontificio, en Orvieto, Roma y Viterbo. Igual que en Alberto, es sorprendente que el inevitable ajetreo de tal actividad no perjudicase su fuerza creadora y su interna concentración. Sus grandes obras, los comentarios a la Física y a la Etica a Nicomaco de Aristóteles, la Suma contra

gentiles, ideada como instrumento para la conversión de los mahometanos y escrita a instancias de Raimundo de Peñafort; el escrito *Contra errores graecorum* y otros surgieron en estos años, como también el oficio de la misa del Corpus, que Tomás ha regalado a la Iglesia, por deseo de Urbano IV, para la fiesta del Corpus, introducida por este Papa en 1264. Desde 1265 estuvo ocupado en su mayor obra, la *Summa Theologiae,* una exposición sistemática de la doctrina de la fe y la moral que le ha acompañado hasta el fin de su vida. De 1269 a 1272 enseñó nuevamente en París los comentarios a San Juan y a las cartas de San Pablo, así como las «quaestiones disputatae» son el fruto de aquellas lecciones. En 1272 tuvo que volver a Italia, donde Carlos de Anjou lo hubiera tenido con gusto como arzobispo de Nápoles; pero, igual que su maestro Alberto, no era amigo de las dignidades eclesiásticas; rehusó. Inició una actividad docente en Nápoles; además trabajó ampliamente en la *Summa* y compuso un número de pequeños escritos. En 1274 Gregorio X le envió al Concilio de Lyon. En el camino enfermó; sólo tenía cuarenta y ocho años. Asistido por los cistercienses de Fossanuova, en la Campania romana, murió el 7 de marzo de 1274.

La grandeza de Santo Tomás consiste en haber reconocido, a través de la desfiguración de Averroes, al verdadero Aristóteles, afín a su genio, y haber ofrecido con su extraordinario talento para penetrar agudamente en la comprensión de un problema y para la síntesis luminosa una exposición teológica de conjunto, en la que la Iglesia ha visto una profundización y un esclarecimiento del conocimiento teológico valiosos para siempre. Que fuera no solamente sabio, sino un santo como su maestro Alberto y como legítimo discípulo de Santo Domingo, ha dado a su doctrina aquella altura y pureza definitivas, y a sus concepciones litúrgicas tal intimidad con Dios, que las ha hecho tan preciosas para la Iglesia.

Reconocer el verdadero valor de su aportación no era fácil para los contemporáneos, que permanecían en la actitud, en sí misma no injustificada, de defensa contra Aristóteles, conocido sólo a través de la deformación arábiga. Tres años después de su muerte el obispo Esteban Tempier, de París, censuró un gran número de sentencias como averroísticas, entre ellas también nueve que no eran tales, sino tomistas. Análogamente procedió después el arzobispo Roberto Kilwardby de Canterbury, y todavía en 1286 su sucesor, Juan Peckham. Pero esto no ha retardado la victoria de la doctrina tomista, primero en su Orden, después fuera de la misma, sobre

todo desde que en 1323 Tomás fué canonizado. La Iglesia le honra como «Doctor Angelicus».

Tomás no tuvo ningún discípulo de su talla. Acaso fué, en la imperturbable seguridad de su doctrina, demasiado magistral. La sistemática está tan construída y las ideas tan perfiladas, que dentro de su Orden fué declarado maestro y encontró solamente discípulos, no críticos, aparte de cuestiones particulares y secundarias, y por lo mismo tampoco ningún verdadero continuador, hasta que apareció en la Teología un punto de vista enteramente nuevo o hasta que se trató de infundir en ella el elemento platónico; esto lo han hecho los místicos alemanes de su escuela, a su cabeza el maestro Eckhart. Estrechamente se adhirieron también a Santo Tomás los agustinos-eremitas bajo la dirección de Egidio Romano. Frente a ello, encontramos teólogos independientes entre los franciscanos que perseveraban vigorosamente en la tradición agustiniana.

Otros teólogos del siglo XIII y de principios del XIV

El más significativo de los teólogos franciscanos, que conservó ciertamente la fundamentación agustiniana pero que también aprendió de Tomás la plena comprensión de Aristóteles, es Juan Duns Escoto. Era, como su nombre dice, un escocés. Nacido hacia 1266, pronto se hizo franciscano. Sus estudios, y después su actividad docente, le condujeron constantemente a París, Oxford y Cambridge. Por último (1307), fué enviado a Colonia. Allí murió en 1308 en la iglesia de sus hermanos de Orden, los minoritas, todavía hoy existente; allí está su tumba.

Duns Escoto pertenece, sin duda, a los más grandes pensadores de la Edad Media. La posteridad le ha dado el título de honor de «Doctor subtilis». Se atrevió a ejercer su crítica sobre las argumentaciones de Santo Tomás. Las profundidades de la problemática metafísica se abren ante él. Tomás ve sobre todo la plenitud de sentido, el orden; es el hombre de la armonía y de la síntesis. Duns Escoto tiene también una mirada aguda para aquello que aparentemente no es razonable y que en la realidad, a primera vista, entra en conflicto con el orden y el bien. Por ello se impone en él una fuerte acentuación de lo volitivo, también en Dios; exalta la libertad y absoluta independencia de la decisión de la voluntad divina, mientras Tomás pone siempre en el primer plano su interna racionalidad. En la Filosofía y en la Teología de la baja Edad

Media ha influído más su estilo de análisis crítico que la profunda visión de los problemas que estaba detrás; esto no fué una fortuna. Sólo en nuestros días salió plenamente a la luz su significado como pensador.

Un verdadero discípulo de Santo Tomás, que alcanzó a ser su alumno, fué Egidio Romano, nacido en esta ciudad hacia 1243. Agustino eremita, profesor en París, después general de su Orden, murió siendo arzobispo de Bourges, en Avignon, 1316. Como preceptor del príncipe francés, más tarde rey Felipe *el Hermoso,* compuso un espejo de príncipes, *De regimine principum,* que se ha difundido mucho en la Edad Media. Al Papa Bonifacio VIII, que le apreciaba, dedicó Egidio su escrito *Sobre el poder eclesiástico o sobre el poder del Papa.* Aquí la visión general de Santo Tomás, liberada de la dura realidad, se traslada en atrevida deducción a las relaciones de la Iglesia y el Estado; aquélla es el principio superior, espiritual; éste, el principio inferior, corporal, y a través de ello desarrolla una teoría de la soberanía pontificia sobre todo el mundo, en verdad seductora, pero no sin dudas en su realización. Bonifacio VIII ha utilizado la obra en la composición de la bula «Unam sanctam». Egidio Romano vino a ser la autoridad teológica entre los agustinos.

Como tercero en la serie de los teólogos independientes y significativos, después de Santo Tomás, debe señalarse al maestro Eckhart. Nació hacia 1260 en Hochheim, junto a Gotha; hijo de un caballero. En Erfurt se hizo dominico. Concluyó sus estudios en París; en 1304 volvió desde allí a Alemania, como provincial de la provincia sajona de la Orden. En 1311 fué a París; la Orden le trajo nuevamente hacia Alemania. Actuó como famoso predicador en Estrasburgo y después, como predicador y maestro, en el estudio general de los dominicos en Colonia. Aquí murió en 1327.

En un doble aspecto es importante el maestro Eckhart. Más que los otros sabios de la escuela de Santo Tomás, puso en vigor, en su filosofía y teología, el platonismo, más exactamente dicho el neoplatonismo, y se atrevió a formar expresiones en el lenguaje alemán, para hacer comprensibles las difíciles ideas y conceptos de la teología en el círculo de sus oyentes. Este no era el habitual, acostumbrado a las lecciones en latín, sino monjas dominicas, cuyo cuidado espiritual, como antes hemos mencionado, ha sido una tarea fundamental de sus hermanos desde el principio. Mediante el atrevimiento y la precisión de su formulación alemana de abstractos conceptos teológicos, ha actuado Eckhart verdaderamente como

un creador del lenguaje. Pero el influjo platónico le expuso al peligro de que algunas de sus expresiones sonaran a panteístas. Justamente por este motivo se puso en conflicto con Enrique de Virneburg, el arzobispo de Colonia que en 1322 había consagrado la catedral. Este señaló un número de proposiciones de Eckhart como contrarias a la fe. El maestro Eckhart declaró públicamente en 1327 su firme voluntad de no enseñar nada contra la doctrina de la Iglesia y se retractó para el caso de que su doctrina debiera ser condenada de algún modo. También apeló al Papa. No ha presenciado el fin del asunto, ya que murió el mismo año. Tras su muerte, en 1329, a salvo el reconocimiento de su personal ortodoxia, o sea de su buena voluntad, el Papa Juan XXII ha condenado una parte de las proposiciones denunciadas por el arzobispo, que, en efecto, podían ser fácilmente mal entendidas.

Si se quisiera detallar los teólogos distinguidos de esta época y aun sólo los sobresalientes, reuniríamos un gran número. Pues fué espiritualmente muy activa y en las nuevas universidades brillantes profesores regían sus cátedras. Tenemos que limitarnos a una indicación general. Sean mencionados en particular solamente tres, no tanto como dirigentes en sentido propio de la ciencia teológica, sino porque acaso pueden interesar especialmente a los hombres de hoy.

Es digno de una especial mención Rogerio Bacon. Era inglés, nacido hacia 1214. Estudió en Oxford y experimentó allí el influjo del ya mencionado Roberto Grosseteste. Le arrastró el alto ideal de San Francisco; se hizo franciscano. Pero permaneció fiel a su peculiaridad espiritual, pues dominaba en él el genio propio de los ingleses, el de la observación utilitaria. En toda ciencia intentó dar a la experiencia sus derechos. Abogó por el estudio del hebreo y del griego, y por la revisión de la traducción latina de la Biblia de San Jerónimo, comúnmente admitida, llamada usualmente por esto *Vulgata*. Una especulación sistemática, como la de Santo Tomás le era extraña; no se ha espantado de expresar en irónicas anotaciones su poca estimación por este estilo.

También le atraía una sistemática, concretamente la del universo. Fué un agudo observador de la naturaleza, acaso el primer europeo que se ha esforzado en arrancarla sus leyes mediante experimentos; pero todavía le inquietaron los presentimientos de mayores relaciones y leyes aún más comprensivas. No sólo ha previsto toda una serie de cosas que únicamente en la Edad Moderna han sido realizadas, como barcos movidos mecánicamente, y hasta apa-

ratos para volar, sino también la relación de los cuerpos cósmicos mediante las fuerzas de la atracción y el movimiento. Como hijo de su tiempo, solamente podía representárselas mediante la aceptación de la astrología, esto es, el principio de que en los cuerpos celestes existan determinadas fuerzas activas. De aquí resultaba la convicción de que se puede leer la historia del hombre y del mundo en las estrellas y predecirla. A sus ojos esto no era una superstición, sino solamente un conocimiento, incompleto, de las fuerzas dominadoras del universo. Por este motivo tuvo dificultades con sus superiores en la Orden. Temían que se acusase a ésta de tolerar y proteger la superstición. Rogerio Bacon buscó amparo en el Papa Clemente IV, a quien conocía desde que era todavía obispo francés. Le envió al Papa en 1265 la explicación de sus pensamientos y doctrinas en una obra compuesta de dos partes, el *Opus maius* y el *Opus minus,* a los que hizo seguir más tarde de un *Opus tertium.* El Papa intervino pacificadoramente cerca de la Orden, con mediano éxito. En 1278 el general, Jerónimo de Ascoli, prohibió a Rogerio Bacon escribir y le condenó a prisión en el claustro. El mismo, convertido en Papa como Nicolás IV (1288), fué menos aprensivo. Verosímilmente mediante él, acaso más tarde mediante el nuevo general de la Orden, Raimundo Galfredi, Rogerio Bacon recobró su libertad. Posiblemente ha muerto en Oxford. Como «Doctor mirabilis», ha sido venerado en el recuerdo de la Edad Media quien sólo en parte había sido entendido por ella.

Rogerio Bacon nos muestra que el siglo XIII produjo una corriente de intelectual espiritualidad distinta de la propiamente escolástica; concretamente, el impulso hacia el conocimiento natural. En efecto, el siglo XIII ha sido de gran significación para los comienzos de la investigación natural y también de la Matemática. Sobre esta realidad, bien conocida a los historiadores de la ciencia, aquí solamente una indicación. Roger Bacon es acaso el más interesante pero de ningún modo el único representante de este nuevo ideal científico.

Un estilo espiritual completamente distinto caracteriza al dominicano Vincente de Beauvais (hacia 1200-1264). Es el más sobresaliente representante de la ciencia enciclopédica. Muy temprano profesó de dominico en París. En Beauvais fundó el nuevo convento, del que recibió su nombre. Luis *el Santo* le llamó a su corte como consejero, como educador de sus hijos y para cuidar la biblioteca real. Allí tuvo ocasión de poner en práctica su ardor de compilador. Reunió los frutos en una imponente obra, no superada en la

Edad Media, el *Speculum maius.* Componíase del *Speculum naturale,* tratado de la naturaleza, que comprende la Creación, el Paraíso, el matrimonio y las razas humanas; el *Speculum doctrinale,* que comprende las doctrinas de la Filosofía, la Técnica, la Matemática y la Teología, y el *Speculum historiale,* que ofrece una historia del mundo en la que se ponen de relieve las grandes personalidades y la providencia divina. El conjunto comprende ochenta libros. El autor despliega en ellos una enorme erudición, por cierto con la precisa indicación de las fuentes. Tenemos también de él un tratado *Sobre la educación de los hijos de los nobles* y no pocos escritos teológicos.

Como último teólogo también a su modo peculiar, mencionaremos al catalán Raimundo Lulio. Nació hacia 1235 de una familia noble en Palma de Mallorca. En la corte de Jaime *el Conquistador* pasó en mundanidades sus años juveniles. Después una experiencia le hizo en 1266 retirarse del mundo, distribuir una parte de sus bienes entre los pobres y concebir la resolución de consagrar todo el resto de su vida a la conversión de los mahometanos. Se separó de sus hijos y fué terciario de San Francisco. Todo su impulso se dirigió ahora a construir una rigurosa deducción apologética frente a los mahometanos en favor de la fe cristiana, al estudio de las lenguas orientales como presupuesto imprescindible de un fecundo trabajo misionero y a fundar escuelas con este espíritu. Incluso asumió en 1276 la dirección de un colegio para los lenguajes caldeo y árabe en Miramar (Mallorca), hizo viajes para la difusión y penetración de sus ideas a Roma, París y Montpellier, e igualmente a Chipre, Armenia Menor y Túnez, donde discutió con los mahometanos. Ultimamente consiguió que el Concilio de Viena (1311-1312), del que todavía tendremos que tratar, ordenase la creación de cátedras para las lenguas orientales en Roma, París, Bolonia, Oxford y Salamanca. Su arte alcanzó la máxima expresión en el *Ars magna,* libro que con ayuda de tablas hacía gráficamente visibles las rigurosas deducciones que según él creía debían convencer también a los infieles. Cuando, arrebatado por el ansia del martirio, marchó por tercera vez a Africa del Norte y hubo disputado allí con los mahometanos hasta que por último fué apedreado por ellos, murió en 1315, en el viaje de vuelta. Pero además de los escritos apologéticos ha desplegado una extraordinaria y fecunda actividad de escritor, que ha sido de la mayor significación para el crecimiento espiritual de Cataluña. Entre otras escribió una román-

tica novela, *Blanquerna,* cuyo héroe es primero campesino, después monje, abad, obispo, arzobispo, cardenal y por último Papa, para por fin abandonar la tiara y morir como ermitaño.

7. La Teología mística

No tendremos una idea exacta de la Teología del siglo XIII mientras no contemplemos el papel que en ella ha jugado la mística. Antes hemos visto que desde el principio del avance teológico del siglo XII, en la escuela de Saint Victor, la Teología mística estaba ligada por sí misma del modo más estrecho con la especulativa. Esto ha continuado así. Un San Buenaventura, un San Alberto, y, no obstante su sobria objetividad científica, un Santo Tomás de Aquino, son místicos de gran formato. Lo son no sólo en su piedad personal, sino también en sus escritos. Lo que impulsa finalmente al maestro Eckhart, ¿qué otra cosa es sino la exigencia de hacer utilizable el conocimiento teológico para la íntima entrega a Dios?

Sin embargo, debemos añadir algunos rasgos al cuadro de la experiencia mística y de su literatura. En la Orden de San Francisco sobresale Juan de Caulibus, que hacia 1300 pertenecía a la provincia toscana; es el autor de la *Consideración sobre la vida de Cristo,* más tarde erróneamente atribuída a San Buenaventura; es una obra genuinamente franciscana, una inmersión en la vida del Señor, descrita hasta el detalle, según los apócrifos y visiones. No solamente en la Edad Media, sino también más adelante, ha ejercido, como obra muy leída, un fuerte influjo. Diversamente orientada, concretamente en la dirección en que hemos encontrado a los místicos alemanes influídos por los dominicos, está la beata Angela de Foligno, 1248-1309. Tras una vida mundana, entró en 1290 en la Orden Tercera de San Francisco, en la que llevó una vida de penitencia y contemplación. El *Libro de las visiones y las revelaciones,* es decir, el diseño de experiencias interiores de la beata, por su confesor, ha influído muy ampliamente.

No sólo en Italia, sino también en Alemania, encontramos en el siglo XIII representantes de la mística de profunda espiritualidad. En el monasterio cisterciense de Helfta, junto a Eisleben, floreció, desde que tomó su dirección como abadesa, Gertrudis, noble de Hackeborn, una elevada vida intelectual, artística y litúrgica. Su hermana, Santa Matilde de Hackeborn (1241-1299), directora de la escuela monacal, tuvo visiones que fueron recogidas en el libro

De la gracia especial. Siendo niña ingresó en Helfta Santa Gertrudis *la Grande* (1256-1302). Sus experiencias íntimas en el sufrimiento y la oración fueron puestas por escrito en *Los efluvios de la bondad divina.* Alentó vivamente en su piedad la veneración al Corazón de Jesús. Finalmente, debe mencionarse a Matilde de Magdeburgo (1212-1283). Nacida de una familia noble, y convenientemente educada, abandonó joven el mundo para vivir en Magdeburgo como beguina bajo la dirección de los dominicos, en rigurosa penitencia. Por orden de su confesor, se reunieron sus íntimas experiencias en *La luz fluyente de la divinidad,* libro en que se refleja no solamente toda la intimidad y luminosidad femenina de su entrega a Dios, sino también el noble estilo de su concepción de la vida. Hacia 1270 Matilde fué cisterciense en Helfta, donde las mencionadas Matilde y Gertrudis han recibido de ella vigorosos estímulos.

8. El Derecho eclesiástico

El siglo XIII llegó también a avances decisivos en un campo que hemos conocido elaborado cada vez más desde el siglo XII junto y a diferencia de la Teología propiamente dicha: el de la canonística.

Gregorio IX dió a San Raimundo de Peñafort, dominico que hemos conocido como cofundador de la Orden de los mercedarios, el encargo de reunir y elaborar las decisiones pontificias publicadas después de la composición del Decreto de Graciano, o sea de sus predecesores Inocencio III y Honorio III, así como las suyas propias. Como *Liber extra* (extra Decretum Gratiani) apareció la obra el año 1234. Su contenido se indicaba fácilmente al estudiante medieval en el verso memorístico: «Iudex, Iudicium, Clerus, Sponsalia, Crimen». Trata, pues, de los jueces eclesiásticos, del procedimiento judicial, de los derechos y deberes de la clase clerical, del derecho matrimonial y del derecho penal eclesiástico. A diferencia de la obra de Graciano, el *Libro extra* fué un código oficial.

El gobernante que fué Bonifacio VIII añadió una compilación oficial de leyes, el *Liber sextus,* llamado así tras los cinco de Gregorio IX. A esta nueva compilación, aparecida en 1298, agregó Clemente V, en 1314, la de sus decretos, Clementinas. El envío de la compilación a la universidad de Bolonia equivalía a su promulgación. Más tarde se han añadido las Decretales de Juan XX

y las Extravagantes comunes (hasta el año 1484), o sea los decretos de significación jurídica, existentes fuera de las compilaciones oficiales. Estas dos compilaciones tardías fueron trabajos privados, como el Decreto de Graciano. Esto no quiere decir que no hayan tenido ninguna significación oficial. Al contrario, con las otras compilaciones han integrado una obra, el *Corpus iuris canonici*, equiparada al *Corpus iuris* romano y sólido fundamento del estudio práctico del derecho eclesiástico. La compilación en su conjunto ha ejercido aquel influjo modelador, siempre creciente, del que hemos hablado al tratar del primer florecimiento de esta disciplina. Bolonia y París, como sedes principales, respectivamente, del derecho canónico y de la teología en sentido propio, o sea filosofía y dogmática, fueron los dos focos de la gran elipse que abrazaba la vida científica de la Iglesia.

El derecho de la Iglesia, progresivamente elaborado, influyó inmediatamente de dos modos distintos en la vida eclesiástica. Ya Raimundo de Peñafort había dedicado en el *Liber extra* varios libros al cuidado prácticos de la penitencia. En las *Dubitabiles cum responsionibus* (de los Papas) expuso las soluciones para los casos difíciles en la confesión. En las *Decretales in consilis et confesionibus necessariae* reelaboró las Decretales para uso de confesores y en la *Summa de poenitentiae,* muy pronto difundida, ofreció un manual para la administración de la penitencia. Todo esto es consecuencia de la acabada ciencia del derecho eclesiástico. Otra, acaso todavía más significativa, se refiere a la penetración de la administración eclesiástica por el centralismo de la curia romana. En efecto, era una materia jurídica en su mayor parte procedente de los Papas la que había sido reunida y refundida. Cada vez más apareció el Papa como legislador universal y como juez más elevado, al que deben llevarse las «causae maiores», al que se apela siempre y de todas partes, con la facultad de reservar para sí determinados casos; que ejerce su cargo de juez directamente o mediante delegados, y puede intervenir generalmente en la administración eclesiástica regular, asuntos litúrgicos y otros, como indulgencias, canonizaciones, etc. Gregorio IX ha prescrito en 1234 a todos los arzobispos el juramento especial de obediencia, así como la «visitatio liminum apostolorum», la visita a la ciudad de los apóstoles, un mandato que Martín V ha extendido a todos los obispos. El pensamiento, tan claramente expresado en el derecho eclesiástico, del episcopado universal del Papa, ofreció el más seguro fundamento para la formación de los principios de inmediata dis-

tribución de cargos por el mismo, y de su derecho eminente de disposición sobre los bienes eclesiásticos.

Así, el avance de la canonística en el siglo XIII, desde la propia ciencia a un derecho estructurado sistemáticamente, ha influído con una fuerza extraordinaria incluso sobre la evolución de la misma vida eclesiástica.

9. La misión mundial en el siglo XIII

No podemos separarnos del siglo XIII sin arrojar una mirada sobre el nuevo movimiento misional, que se esforzó por llevar el Cristianismo más allá de Europa. Es la muestra del nuevo ímpetu vital que el movimiento franciscano ha traído a la Iglesia.

San Francisco tenía, como vimos, el deseo de extender el reinado de su Señor también entre los infieles mahometanos. De aquí su actitud ante el sultán de Egipto, en 1219. Inspiró a sus discípulos el heroico espíritu de misión en el mundo mahometano. Pronto tuvo la Orden sus mártires. En 1220 cinco hermanos encontraron la muerte en Marruecos. Pero justamente esto hizo aumentar el entusiasmo entre los franciscanos, y pronto también entre los dominicos. Ya hemos mencionado de qué modo tenía en el corazón la evangelización de los musulmanes el terciario Raimundo Lulio, y también con qué perspicaz previsión se había propuesto una comprensión intelectual del Islam; no descansó hasta que el Concilio de Viena ordenó se erigieran cátedras de lenguas orientales en cinco universidades. En su patria, Mallorca, ha fundado Raimundo Lulio un colegio misional de franciscanos.

Pero, en conjunto, el intento de convertir al mundo mahometano se reveló ineficaz. Un cierto reconocimiento de su desinteresada devoción significa acaso que en el siglo XIV (1336) fuese asegurado a los franciscanos, mediante un contrato del rey Roberto de Nápoles con el sultán, un lugar permanente en Jerusalén como centro religioso para los peregrinos, la sala de la Santa Cena, dos capillas en el monte de los Olivos y en Sión, y además el permiso de celebrar el oficio divino en la iglesia del Sepulcro. Desde entonces hasta el día de hoy han perseverado allí.

Un mundo distinto pareció abrirse con mayores perspectivas. Los mongoles, que desde el principio del siglo XIII, bajo Gengis Kan, avanzaban hacia Occidente y habían penetrado en Alemania, no eran mahometanos y tampoco enemigos de los cristianos. Un pueblo emparentado con ellos, los karabaitas del mar Baikal, en

el sudeste de Siberia, había sido cristianizado ya en el siglo XI por la actividad misionera de los nestorianos, y Alejandro III se había tomado todas las molestias por ganarlos para Roma. Mediante el matrimonio de Gengis Kan con la hermana del último rey de los karabaitas, el cristianismo se introdujo en la familia del nuevo dominador del mundo. Su hijo mayor debe de haber sido cristiano. Inocencio IV envió en 1245 franciscanos y dominicos a la corte del sobrino de Gengis Kan, que, tras la muerte de éste, dominaba la parte occidental del enorme estado. Pocos años más tarde envió Luis *el Santo* legados de ambas Ordenes al príncipe tártaro Gajuk, sobrino de Gengis Kan. Pareció que se iba a obtener éxito; la posición común de defensa contra los mahometanos unía a los misioneros nestorianos de Persia, a los tártaros y a los evangelizadores latinos. En la corte de Mangu, sucesor de Gajuk, existía un sincretismo religioso; el sucesor de Mangu debe incluso de haber recibido el bautismo.

Este amplio mundo de Asia, una vez abierto, no dejó descansar a las siguientes generaciones. Alejandro IV y Urbano IV mantuvieron los contactos con los señores mongoles, que entre tanto habían asumido el poder también en China. El viaje del comerciante veneciano Marco Polo a China (1271 a 1295), la honrosa acogida que en aquella corte había encontrado y sus noticias del viaje tras la vuelta a la patria, reanimaron el interés y allanaron el camino a los misioneros mendicantes que se dirigían a la China del Norte. Nicolás IV envió en 1289 al franciscano Juan de Monte Corvino a la corte del dominador mongol de la China, Cublai, hermano del ya mencionado Mangu; a él siguió en 1299 su hermano de hábito Arnoldo de Colonia, primer europeo que entró en la nueva capital, Pekín, donde construyó una iglesia. Los éxitos de los misioneros fueron tan prometedores, que en 1307 Clemente V nombró a Juan arzobispo de Pekín y le envió como auxiliares a siete franciscanos consagrados obispos, de los que solamente dos alcanzaron su objetivo. La decadencia de la dominación mongola en China, bajo la dinastía Ming (1368), ha causado la de la joven Iglesia china; el fin de la dominación mongola en Persia permitió nuevamente al Islam dominar allí sin contradicción.

Por lo demás, el siglo XIV, mediante el activo fomento de los Papas, ha proseguido el trabajo misionero del siglo XIII. Dominicos y franciscanos continuaron siendo los principales misioneros. En Persia surgió, en Sultanieh, un arzobispado; otros fueron erigidos en Matrek, junto al Mar Negro, y en Kertsch. El franciscano

Odorico de Pordenone, en una misión que le hizo viajar desde 1314 a través de Asia, llegó a Armenia, Persia, India oriental y China, y en el viaje de vuelta, hasta el Tibet. Vuelto a la patria, ha muerto, 1331, en el camino de Avignon, donde se proponía solicitar nuevas ayudas.

Con el ardor misionero despertado, tenía que relacionarse el intento de un plan de conjunto para una misión entre los judíos. El rey Jaime I de Aragón ordenó en 1242 que no solamente los sarracenos, sino también los judíos de su reino oyeran las predicaciones dirigidas a ellos por los obispos y por los dominicos y franciscanos. Inocencio IV aprobó el decreto. Jaime lo renovó en 1263—pero con especiales cautelas para proteger a los judíos contra las violencias de los cristianos—en favor del dominico Pablo Cristiani, un judío converso que se dedicó enteramente a la conversión de sus antiguos correligionarios. El Papa Nicolás III ordenó en 1278 introducir en todas partes la predicación a los judíos. Debían asumirla mendicantes distinguidos por su ciencia y su piedad. En 1296 Jaime II de Aragón apoyó, como su predecesor, las predicaciones de Raimundo Lulio ante sarracenos y judíos. En conjunto, estas disposiciones no arraigaron y los intentos de conversión tuvieron sólo un reducido éxito, incluso en España. En otros países, todavía menos. Pero el pensamiento continuó vivo. El antipapa de Avignon, Benedicto XIII, ha ordenado todavía en 1415 una predicación a los judíos tres veces al año en las sinagogas, y los grandes predicadores de penitencia han intentado convertir a los judíos, apoyados en las disposiciones vigentes. Así, un Vicente Ferrer y un Juan de Capistrano, a los que todavía encontraremos. El éxito de la misión tuvo la contrapartida de reclamaciones, más violentas que nunca, contra los judíos y sus usuras, que desgraciadamente han excitado al pueblo a la persecución. Los príncipes, y todavía más los Papas, tuvieron que actuar contra las predicaciones forzosas.

TERCERA PARTE

LA BAJA EDAD MEDIA

Desde la muerte de Bonifacio VIII hasta el fin de la Edad Media

CAPITULO I

El Pontificado y los pueblos

1. El mundo de la baja Edad Media

Volvamos al año 1303, a la muerte de Bonifacio VIII. Fué el punto de partida de un decisivo viraje en la historia de la Iglesia. El poder que se había erigido en el rey Felipe *el Hermoso*, de Francia, contra Bonifacio no solamente declaró la guerra a éste, sino al mismo orden mundial cristiano de la alta Edad Media, tal como se había formado y adoptado una estructura fija; es decir, a la dirección de todo el mundo cristiano por el Pontificado. El naciente estado nacional, poderoso, que empezaba a relevar al feudal, se oponía a la posición internacional de poder del Papado y de la Iglesia. Esto era no solamente un signo de que las circunstancias habían cambiado en el campo político y eclesiástico, y de que nuevas formas se abrían paso, sino el síntoma de una variación general de estructura del Occidente cristiano.

Conocemos como especial característica, como grandeza de la temprana y alta Edad Media, aquella peculiar construcción unitaria del mundo cristiano occidental, que culminaba en la estrecha vinculación de ambos poderes dominadores: el Pontificado y el Imperio. Se producía sobre fundamentos enteramente aristocráticos. La estructura feudal era la forma del momento, a la que también la Iglesia se acomodó. Esta estructura feudal se conservó como tal hasta el fin de la Edad Media, incluso en notable medida más allá. Pero en la baja Edad Media era, sin embargo, en gran parte, más apariencia que eficaz realidad. Esto radicó principalmente en la concentración del poder en manos de los príncipes, que

significó el comienzo de los estados nacionales y territoriales en sentido moderno. El estado territorial tenía otras necesidades vitales, y por ello también distintos intereses que el Imperio universal. El poder universal unitario que subsistió fué la Iglesia, y en ella, sobre todo, el Papado. No sorprende que también éste perseverara en las viejas formas con especial tenacidad. Así, se vió doblemente enredado en inauditas dificultades. De un lado, intentó sustituir en cierto modo al decadente poder imperial, mediante la imposición de su soberanía sobre lo que todavía quedaba del Imperio, y de otro, se vió arrojado entre todas las miserias de un estado territorial. Este es el fondo sobre el que debe contemplarse el fracaso de la política eclesiástica de Bonifacio VIII, el Gran Cisma y las nuevas dificultades tras su fin.

Además ocurrió la decadencia de la estructura feudal. Desde el siglo XII, y más fuertemente todavía desde el siglo XIII, se elevó un nuevo mundo, el burgués. Prosperidad, prestigio y vida espiritual, que tenían su sede anteriormente en la nobleza, emigraron hacia las ciudades. La significación de la nobleza descendió. Ciertamente conservó en el exterior su rango preferente. Los torneos fueron más brillantes que nunca. Sin embargo, ella no jugó más su antiguo papel. No más la llamaron las grandes tareas de la cruzada. Las Ordenes militares perdieron significación y no fué un sustitutivo real de ellas el que los príncipes crearan Ordenes para la más distinguida aristocracia, como Eduardo III de Inglaterra la Orden de la Jarretera (1348) o Felipe *el Bueno* de Borgoña la Orden del Toisón de Oro (1429), cortesanas designaciones que han servido de modelo para las Ordenes políticas y militares del siglo XIX. Una parte de la nobleza empobreció y conspiró, llena de rencor, contra las circunstancias de la época. Los oficiales de los príncipes, de los cuales muchos eran tomados todavía de la nobleza, la hicieron retroceder en cuanto tal. La clase urbana mercantil la sobrepasó. Tampoco en la Iglesia desempeñó la nobleza su antiguo papel.

Las ciudades aumentaron en la baja Edad Media su importancia. En Alemania no pocas se convirtieron en territorios independientes, en ciudades libres del Imperio. Un orgulloso patriciado se alzó en ellas. La riqueza elevó a muchas familias hasta un rango casi principesco, sobre todo en las ciudades mercantiles de Italia. Pero también en Alemania representaba una familia como la de los Fugger, en Augsburgo, más que la mayor parte de las familias de príncipes. Apenas necesita decirse que análogamente cre-

ció el poder de los burgueses sobre las iglesias de la ciudad. Esto tenía sus peligros; sobre todo creció ininterrumpidamente el número de prebendas fundadas, y por ello dependientes de las familias fundadoras o de las corporaciones. En todas partes se daban situaciones muy evolucionadas en los detalles, derechos especiales de distintas clases sobre cuyo fundamento y amplitud se dudaba, así como muchas trabas para la dirección episcopal. Esto tenía también la ventaja de que cada vez los burgueses se unieron más íntimamente con sus iglesias. Estas eran efectivamente suyas. En la iglesia tenía el burgués su sitio fijo. Destacadas familias y oficios municipales poseían asientos especiales, semejantes a los del coro de los clérigos. Guildas y gremios y muchas hermandades tenían propios altares con especiales fundaciones para el servicio divino. Todos los burgueses ponían su orgullo en decorar ricamente sus iglesias con altares de talla y pintura, con vidrieras espléndidamente iluminadas, con preciosos utensilios y ornamentos eclesiásticos. Solamente por esto se comprende la maravillosa riqueza artística de nuestras iglesias de la baja Edad Media.

También floreció la vida espiritual en general. Muy fuerte fué en la población urbana de la baja Edad Media la aspiración al saber y a una educación refinada. De aquí el gran interés de las ciudades en la fundación de universidades y el elevado número de escuelas de gramática. Es comprensible que también despertara en las ciudades un espíritu de crítica, que no se detuvo ante la Iglesia y sus representantes. Además se añadieron las contradicciones sociales que en cambiantes formas acompañan a la historia de cualquier ciudad medieval. Las luchas de los burgueses advenedizos por equipararse a las antiguas familias, las de los artesanos con los comerciantes y otras análogas. Que la Iglesia se viera frecuentemente mezclada en estas crisis sociales, se entiende por sí mismo.

El mundo campesino, todavía la mayor parte, con mucho, de la población, participó en su conjunto en el avance de la libertad que dominaba en las ciudades. Resulta de numerosas fuentes que el bienestar campesino aumentó generalmente en la baja Edad Media. Pero en muchas comarcas la adscripción de los cultivadores se convirtió en propiedad corporal. Esto ocurrió especialmente en el Este alemán, donde paulatinamente la situación jurídica de la población eslava sometida vino a ser la que se podía exigir como justa del campesino alemán allí inmigrado. En otras comarcas ocurrió lo contrario. Donde los propietarios campesinos buscaban co-

lonos para la roturación de tierras yermas, les aseguraban libertades, según el estilo de las urbanas. Por esto precisamente muestra la baja Edad Media grandes diferencias en la situación jurídica de los campesinos, lo que era para los perjudicados un motivo de descontento que fácilmente podía explotar. Además se produjo una diversidad de condición jurídica apenas comprensible para nuestras ideas: en una misma aldea los campesinos pertenecían a diferentes señores; tributos y prestaciones de varias clases y a diferentes titulares aumentaban y eran ejercitados más escrupulosamente a medida que faltaba a los propietarios, mundanos y eclesiásticos, una gran tarea vital. Esto produjo también mucho distanciamiento de la Iglesia, en cuanto las corporaciones eclesiásticas se oponían como propietarias al campesino.

Dado que todas las peculiaridades nacionales se acentuaron en la baja Edad Media, fueron muy distintas las circunstancias en cada país. Sólo en algunas líneas fundamentales puede tratarse de lo ocurrido con innúmeras variantes. Acrecentado poder político de los príncipes, vida espiritual más intensa en amplias capas sociales, tendencia a la ampliación de las libertades; al mismo tiempo, una petrificación de las formas antiguas. El mundo de la baja Edad Media es mucho más rico en oposiciones, más diferenciado que el de la temprana y la alta Edad Media. Esto tenía que ser perceptible también para la Iglesia, en cuanto los movimientos sociales o espirituales se producían en su órbita.

A muchos parece la baja Edad Media fundamentalmente un tiempo puesto sólo bajo el signo de la disolución y la contradicción, y esto especialmente en la Iglesia. Pero así como es importante reconocer en su conjunto los elementos de disolución que efectivamente actuaban, sería desorientador querer ver solamente éstos y atribuirles la peculiaridad distintiva y esencial de la baja Edad Media. No; también en la quiebra de aquella estructura unitaria del mundo se pusieron en vigor fuerzas de significación positiva. Las grandes transformaciones de la humanidad son también etapas en la evolución de la Iglesia, en cuanto se pone de manifiesto su exterior humano, no su núcleo divino e inmortal, que siempre la proporciona nueva vida. Cuando las antiguas formas no son ya suficientes y una nueva vida se agita bajo ellas, y hasta las quiebra, esto significa ciertamente una decadencia, acaso hasta una ruina llena de dolorosos detalles. Pero, en otro aspecto, una mirada libre de prejuicios ve también aquí la acción de la Providencia. Las fuerzas interiores nunca han faltado a la Iglesia, y Dios ha sus-

citado santos en todos los tiempos; en el siglo XIV fueron especialmente numerosos. Para la Iglesia cada tiempo encierra nuevos valores positivos; también la baja Edad Media. Fué un tiempo en el que las formas antiguas envejecieron y las nuevas avanzaron hacia la luz; multiformes, y por ello apenas abarcables en un juicio de conjunto.

Justamente porque la baja Edad Media no presenta la dominadora unidad que la alta, tampoco es aconsejable dividirla en períodos. Nos proponemos tratar el tiempo transcurrido entre la muerte de Bonifacio VIII y la división de la fe por Lutero como una epoca continua, y exponer para todo su curso los distintos campos de la actividad eclesiástica y de la vida religiosa. Al principio echaremos una ojeada sobre el Papado y sus relaciones con los pueblos, no como si viéramos el núcleo de toda la historia de la Iglesia en la política, sino porque en ella se dejan ver las dificultades esenciales y los factores decisivos de la época, en su significación para la Iglesia, y el cómo y por qué de la contraposición de estos factores permite destacar del modo más claro los períodos particulares dentro de la época.

2. El Papado en Avignon

A raíz de la muerte de Bonifacio VIII pareció que se debía abrir un camino a la reconciliación entre el Papado y el rey de Francia. Dos días después estaban ya los cardenales reunidos en el cónclave y eligieron al cardenal Nicolás Boccasini, antiguo general de los dominicos y hombre tan piadoso como sabio y acreditado en los negocios. Tomó el nombre de Benedicto X (1303-1304). Actuó respecto a Felipe con tanta suavidad como le fué posible. En verdad excomulgó a los participantes en el atentado de Anagni, lo que era exigido necesariamente por el sentimiento de justicia, y avisó a Felipe *el Hermoso* su elección. Pero como Felipe le enviara una embajada de felicitación, le desligó de la excomunión, revocó la bula «Clericis laicos» y suprimió otras medidas penales de su predecesor contra Francia. Desligó de la excomunión incluso a los dos cardenales Colonna y mantuvo solamente su exclusión del sagrado colegio. Acaso aquel hombre distinguido habría llegado a una paz completa, de modo feliz para la Iglesia, si la muerte no le hubiera arrebatado en 1304, en Perugia.

Casi un año duró ahora el cónclave reunido en esta ciudad. Ninguno de sus miembros pudo alcanzar la necesaria mayoría de

dos tercios. A lo último se decidió elegir un no cardenal, y precisamente para complacer a Felipe *el Hermoso,* al arzobispo de Burdeos, Bertrand de Got. Tomó el nombre de Clemente V (1305-1314). Procedía de la vieja nobleza de Gascuña. Como hijo de la clase superior, tras sus estudios en Orleáns y Bolonia, fué elevado rápidamente a dignidades. Había contraído méritos como mediador entre el rey inglés, señor territorial de la Gascuña, y Felipe. Acreditó su fiel orientación pontificia al participar, a invitación de Bonifacio VIII, en el sínodo romano de 1302, sin malquistarse por esto con Felipe. Se podía esperar haber encontrado el hombre adecuado para una mediación reconciliadora. Desgraciadamente se reveló, tras la elección, como un hombre de buena voluntad, pero sin la correspondiente energía en el momento decisivo. Además estaba enfermo. Desde el principio se espantó ante Roma, cuyas dificultades le asustaban. Rogó a los electores que vinieran a Lyon y que allí realizaran la coronación. Una vez que no se había atrevido a dar el primer paso, su confianza vaciló enteramente y no pudo realizar su plan originario de establecerse en Roma. Permaneció los primeros cuatro años en distintos lugares de Francia, hasta que en 1309 fijó definitivamente su sede en Avignon, en el bajo Ródano.

Avignon se recomendaba porque no era territorio del estado francés sino del alemán, si bien concedido al rey de Nápoles, emparentado con la casa real francesa como conde de la Provenza. Con un hombre tan enérgico y sin escrúpulos como Felipe no podía competir de ningún modo el temeroso Clemente. Igual que muchos miembros de la alta nobleza, dependía de los intereses familiares. En seguida de su coronación nombró de diez cardenales nueve franceses, en parte favoritos de Felipe; desgraciadamente, entre ellos varios hombres de su familia; aparte de éstos, un inglés. Los cardenales Colonna fueron plenamente restituídos; la bula «Unam sanctam», declarada sin valor para Francia.

Sin embargo, Felipe quería más. Tenía dos planes, inspirado uno por el deseo de venganza; el otro, por el afán de poder y de riquezas. Quería aniquilar la memoria del fallecido Bonifacio VIII, deseando que éste fuera declarado hereje y, en consecuencia, Papa ilegítimo. La poderosa y rica Orden militar de los Templarios, que desde siempre tenía en Francia su punto central de apoyo, debía ser suprimida. El débil Papa se encontraba entre la espada y la pared. Cuando en un asunto no se mostraba bastante complaciente, era amenazado con el otro.

Por lo que afecta a los templarios, eran los primeros y propiamente el modelo de las Ordenes militares; nada menos que San Bernardo les había dado la regla. Pero tras la caída de Accon (1291), la Orden no tenía ninguna tarea propia. Reunía grandes propiedades, sobre todo en Francia, patria de la mayor parte de sus miembros. La prosperidad del comercio con Oriente en la época de las cruzadas había llevado consigo que muchos cruzados, pero pronto también otros muchos que no lo eran, utilizasen sus establecimientos, que constituían un estado protegido eclesiásticamente, como seguro lugar de depósito para bienes preciosos y dinero, por lo que la Orden se había convertido en una especie de Banco. Para las inclinaciones absolutistas de Felipe, la Orden, independiente frente al reino por causa de sus muchos privilegios, era un objeto de repugnancia; su riqueza, un estímulo a la codicia. Para precipitar por cualquier medio en la ruina a la Orden, estaba resuelto el monarca sin escrúpulos. Fué ya en el primer año del nuevo pontificado (1305) cuando un cierto Esquiu de Floyran hizo descubrimientos sobre supuestas blasfemias, sacrilegios y actos contra natura practicados en la Orden. En seguida Felipe presionó al Papa para que investigase el «factum templariorum». Por sí mismo, se adelantó a prender a todos los templarios en su reino, simulando un acuerdo con el Papa, y mediante las torturas de ellos y principalmente de los criados de las casas, obtuvo las necesarias confesiones. En seguida aprovechó estas declaraciones, que en general sin duda no se ajustaban a la verdad, para excitar la opinión pública, apoderarse de los bienes de los templarios, aparentemente sólo como depositario, y recriminar amenazadoramente al Papa, que no tomaba bastante en serio su deber de proteger la fe. El Papa ordenó, en parte porque había llegado a no estar él mismo seguro, en parte para arrebatar el asunto de las manos del rey, que los obispos de todos los países interrogasen a los templarios. En Francia esta acertada medida de protección contra la arbitrariedad fué más perjudicial, en cuanto los jueces inquisidores del rey consideraban la revocación de las confesiones ante las comisiones episcopales, ordenadas por el Papa, como recaída en la herejía; conforme a esto, entregaban a los templarios en cuestión a la muerte de fuego. Clemente se contentó cuando pudo conseguir que el juicio definitivo fuera dejado a un Concilio general, anunciado en 1308 primeramente para 1310 y convocado para 1311 en Viena; allí ha tenido lugar hasta 1312.

Clemente fué tan débil frente al rey porque éste presionaba to-

davía más bruscamente en las otras cuestiones. Bonifacio VIII tuvo que ser condenado como hereje y su cadáver desenterrado y quemado. Felipe logró reunir reclamaciones de todas clases, incluso las más extravagantes. En Viena, a donde más de 230 obispos fueron directamente invitados y por esto obligados a venir, aunque aproximadamente la mitad propugnaban el camino del perdón y del alejamiento, el asunto de los templarios fué entregado a una comisión, que, como puede suponerse, no llegó a un juicio condenatorio. Pero para no oponerse al rey francés, Clemente disolvió la Orden mediante la bula «Vox in excelso» (1312). Los motivos alegados eran que la Orden no servía a la Tierra Santa y que su buen nombre había sido infamado. Los bienes debían ser atribuídos a la Orden de San Juan. Con variadas intrigas consiguió Felipe, tras el concilio, que de los bienes de los Templarios una parte cayera en sus manos. Con la condescendencia en esta cuestión, consiguió Clemente a duras penas que el rey desistiera del proceso contra el muerto Bonifacio. El conjunto fué una tragedia en la que se encontraron la brutalidad absolutista del rey y la ignominiosa debilidad del Papa.

El Concilio adoptó conclusiones, no pocas saludables, sobre diversos asuntos del régimen eclesiástico: protección contra las usurpaciones del poder mundano, mejoramiento en los métodos de la Inquisición, condenación de determinadas afirmaciones del franciscano Petrus Olivi, muerto en 1298; exención de las Ordenes; contra las ya mencionadas begardas y beguinas; fomento de las misiones, especialmente entre los mahometanos, mediante la institución de cátedras de griego, árabe y sirio en las universidades de Roma, París, Bolonia, Oxford y Salamanca. Esta última propuesta había sido dirigida al concilio por Raimundo Lulio.

Muy de lamentar es que Clemente V, con su débil condescendencia respecto al rey francés, no se mantuviese consecuentemente fiel en su posición favorable respecto al nuevo rey alemán, Enrique VIII de Luxemburgo (1308-1313). En 1308 fué elegido Enrique. En 1309 participó el Papa su aprobación, ya usual, a la elección y preparó para 1312 la coronación imperial, que él mismo quería realizar en Roma. El viaje de Enrique a Roma fué aquel que Dante ha saludado tan lleno de esperanza. Dante, que a la vista de las malas consecuencias, de la falta de un fuerte poder imperial para la paz de Italia se había convertido en tan entusiasta partidario del Imperio. El viaje a Roma, que emprendió en 1310, mostró a Enrique por vez primera todas las dificultades que se interponían

al ejercicio de un fuerte poder imperial en Italia. Varias ciudades, Milán, Brescia y Florencia, adoptaron frente a Enrique una actitud hostil, y, lo que fué peor, en Roma misma el rey de Nápoles, Roberto, en alianza con los güelfos, enemigos del emperador, les dejó poseer los más importantes puntos de la ciudad. Bajo la presión de Felipe no se atrevió Clemente a llamar enérgicamente al orden al aliado napolitano de Francia. Dado que el castillo de Santángelo, poseído por Roberto, obstruía el camino hacia la Basílica de San Pedro, la coronación tuvo que celebrarse en el Laterano, la fiesta de San Pedro y San Pablo de 1312. No la realizó el Papa mismo, sino cardenales encargados por él.

El emperador emplazó a Roberto de Nápoles, que como conde de Provenza era su vasallo, ante su tribunal; al no comparecer, le condenó como reo de lesa majestad. Declaró perdido su feudo y desligó a sus vasallos del juramento de fidelidad; a él mismo le condenó a muerte. Con ello no respetó la autoridad del Papa, que si bien había mandado a Roberto retirar sus tropas de Roma, igualmente había impuesto una tregua de armas a ambos soberanos. Enrique se colocó en un conflicto con Clemente. Su temprana muerte, en 24 de agosto de 1313, en Buenconvento, junto a Siena, ha impedido una decisión. Este conflicto dió al Papa ocasión para declarar en favor de Francia, en la constitución «Romani principes», que el juramento de seguridad prestado por el emperador al Papa era un verdadero juramento feudal, constitución más tarde incluída en el Código de Derecho canónico. El Papa fué todavía más allá: «como superior del emperador», anuló la sentencia que éste había dado contra Roberto de Nápoles, y tras la muerte de Enrique nombró a aquél vicario imperial para Italia, con el fundamento de que, durante la vacante del Imperio, tenía el poder imperial con todas sus atribuciones. Antes de que pudieran surgir otras complicaciones murió Clemente V, en 14 de abril de 1314, el mismo año que Felipe *el Hermoso.*

Juan XXII y sus sucesores. La cuestión alemana

El cónclave que debía elegir al nuevo Papa fué inusitadamente largo, casi dos años y cuarto. Todavía Avignon era una novedad y los cardenales italianos tenían que mirar por que fuera elegido un Papa que volviera pronto a Roma. Pero, mediante las designaciones cardenalicias de los dos últimos Papas, habían quedado en minoría, ocho entre veinticuatro, de los cuales uno no tomó parte

en el cónclave. Como los cardenales franceses tampoco estaban unidos entre sí, era muy difícil alcanzar la exigida mayoría de los dos tercios. En medio de todas las dificultades posibles, entre las cuales jugaban un papel las intrigas y amenazas del rey francés Felipe V (1316-1322), se obtuvo finalmente esta mayoría en favor del cardenal Jacobo Duese, sobresaliente canonista, que había sido designado obispo de Frejus por Bonifacio VIII; se había distinguido después como canciller de los reyes Carlos II y Roberto de Nápoles y por esto lo había nombrado cardenal Clemente V. Al tiempo de su elección tenía setenta y dos años, pero era todavía juvenilmente vigoroso. Tomó el nombre de Juan XXII y ha gobernado como Papa hasta la edad de cerca de noventa años (1316-1334). Sin pretensiones personales, piadoso, trabajador, administrador excelente, dominando lo pequeño y lo grande, autorizaba, no obstante su edad, las mejores esperanzas. Ciertamente predominaba el canonista sobre el teólogo, y su desnuda franqueza, también en el trato con príncipes y reyes, rozaba con la intemperancia. Estaba plenamente persuadido de la dignidad de su cargo; lo comprendía con el espíritu de un Bonifacio VIII.

Su pontificado hubiera podido ser muy feliz para la Iglesia, y lo ha sido en muchas cosas. Pero quiso el destino que en Alemania tuviera lugar una elección contradictoria, que más adelante condujo a la intervención del Papa, conforme a la doctrina de su supremacía respecto a los príncipes seculares, formulada por Clemente V en la forma más extrema, especialmente respecto al rey y emperador alemán, y ello, dada la obstinación del Papa, aferrado a sus principios, con un rigor fatal para la Iglesia y el Pontificado. Entre los dos candidatos al trono alemán, elegidos en 1314, Luis de Baviera (1314-1347) y Federico de Austria (1314-1330), se desarrolló una lucha, en distintos lugares, durante ocho largos años. Ambos se dirigieron al Papa, con el ruego Luis de que le coronase emperador; Federico, de que aprobase su elección. En esta época, en que no existía en Alemania un rey generalmente reconocido ni tenía titular el Imperio, progresó la doctrina antes mencionada, según la cual recaía en el Papa no solamente la representación del emperador en Italia, sino hasta la dirección superior del Imperio. La cuestión se agudizaba acerca de qué vicario del Imperio debía considerarse legítimo, el rey Roberto de Nápoles, nombrado por Clemente V, o el nombrado por Enrique VII. Juan XXII no dudó un momento de su derecho. Prohibió al vicario imperial y a sus oficiales el ejercicio de sus cargos e incluso nombró los vicarios

imperiales para Italia. Por lo demás, no se decidió en favor de ninguno de los dos emperadores. Cuando Luis venció a su rival en la batalla de Mühldorf y lo tomó prisionero, creyó que con esto estaba resuelta la cuestión de su legitimidad; envió a su vicario a través de los Alpes. Juan XXII adoptó el punto de vista de que, sin su aprobación, Luis era simplemente rey, y declaró en octubre de 1323 la toma del Imperio como una usurpación no permitida. Primero era necesario que el rey obtuviera la aprobación pontificia, que debía solicitar en el plazo máximo de tres meses. Fueron anunciadas penas eclesiásticas para el caso de desobediencia.

Llevaría muy lejos diseñar aquí todas las fases de la lucha que ahora estalló. Luis vió claro desde el principio que debía ejercitar derechos que eran a la vez deberes, que no permitían someter a la aprobación pontificia la legitimidad del Imperio alemán. En este sentido hizo una declaración a Avignon mediante sus enviados (1324). Desgraciadamente, el Papa no se dejó convencer de lo insostenible de su actitud, sino que vió en la entereza de Luis malévola perseverancia en una doctrina absurda. En marzo de 1324 lo excomulgó, desligó a sus súbditos del juramento de fidelidad e incluso amenazó con la suspensión a los eclesiásticos que lo acogieran. Esto dió motivo a Luis, en mayo, para la apelación de Sachsenhausen, en la cual exponía en detalle su concepción del reino y del Imperio; pero, desgraciadamente, también declaró herético al Papa. Se apoyó en un supuesto error dogmático de Juan: haber injustamente declarado herética la doctrina de la pobreza absoluta de Cristo, defendida por una parte de los franciscanos. Hemos de tratar más ampliamente de esta cuestión. Finalmente apeló Luis a un Concilio general y a un futuro Papa legítimo. Esta apelación, que discutía la legitimidad del pontificado de Juan, fué un paso de trascendental significación. De momento tuvo por resultado que Juan, en julio de 1324, dictase la deposición de Luis, y excomunión y entredicho sobre sus partidarios; hizo publicar esta sentencia en todas partes.

Luis puso en libertad a su rival Federico, en el tratado de Trausnitz, y éste, a cambio, renunció al Imperio, lo que sus hermanos no reconocieron. El Papa siguió inflexible y se aferró a su punto de vista, incluso cuando Luis concedió a Federico la corregencia, y también cuando en el pacto de Ulm, de 1326, declaró Luis renunciar a la corona en el caso de que Federico fuera confirmado como rey por el Papa. Desgraciadamente, en esta última negativa, más bien extrema y sin justificación, estaban en juego los

intereses franceses, en cuanto este rey trataba de hacerse elegir rey alemán.

No debe extrañar que esta exageración del poder pontificio en Alemania hiciese aumentar el partido imperial. Pero el Papa vió también surgir otros adversarios que se aliaron con Luis. Unos eran los franciscanos observantes. La cuestión de la pobreza perfecta, encendida tras la muerte de San Francisco, no dejaba descanso. Celestino V había unido a los observantes con sus propios eremitas. Bonifacio VIII revocó esa unión. Clemente V, que se inclinaba hacia los observantes o espirituales, dió en la bula «Exivi de paradiso», de 1312, una interpretación de la regla favorable a ellos; no prohibía la propiedad, pero sólo en muy pequeña medida toleraba su uso. Juan XXII, orientado en otra dirección, suavizó varios puntos en la bula de su predecesor, y cuando por este motivo fué combatido por los observantes, procedió con todo rigor contra la oposición; tanto, que cuatro obstinados fueron condenados como herejes y ejecutados. El Capítulo de la Orden, en 1322, protestó contra el juicio de un inquisidor, por lo demás no dictado contra los franciscanos, en el que se había declarado herética la afirmación de la pobreza absoluta de Cristo y los Apóstoles, y por su parte señaló como herejía la afirmación contraria. Entonces el general de la Orden, Miguel de Cesena, y el respetado maestro de la misma, Guillermo de Ockham, fueron reducidos a prisión en Avignon. Un profundo desafecto de los franciscanos observantes contra el Papa fué la comprensible consecuencia. De un campo diferente procedían Marsilio de Padua, jurista y médico, maestro de la Universidad de París, y su amigo el jurista Juan de Jandun. Ante la indudable exageración de las pretensiones pontificias respecto al poder secular, maduró en ellos una nueva doctrina política, que se separaba radicalmente de la hasta entonces sostenida. Con ella ligaban—entonces apenas podía ser de otro modo—una nueva doctrina, también radical, sobre la constitución y la autoridad eclesiásticas. Marsilio tenía a la vista la utilización, sin consideraciones, del propio poder, sobre la cual se habían construído los estados-ciudades de Italia. Así llegó fácilmente a las ideas republicanas de la antigua política. Según él, todo el poder, no solamente el civil, sino también el eclesiástico, procede del pueblo. Al pueblo corresponde, según el primitivo orden apostólico, recibir en el sacerdocio, poner obispos y párrocos, vigilar el desempeño de estos cargos, disponer de los bienes eclesiásticos y convocar Concilios. Los miembros del Concilio son mandatarios del pueblo cris-

tiano. No hay diferencia esencial en la jerarquía: presbíteros, obispos y Papa están equiparados. Primado y episcopado no son un orden impuesto por Cristo, sino institución humana. Legítima norma no es la doctrina oficial de la Iglesia, sino sólo la Sagrada Escritura. Los decretos pontificios no son obligatorios en conciencia. Tales eran sus enseñanzas. La plenitud del poder pontificio, tal como la había representado Juan XXII, era el mayor obstáculo para un orden justo sobre la tierra y para la paz. *Defensor pacis* llamó por ello Marsilio a su obra, que terminó en 1324, con ayuda de su amigo Juan de Jandun. No se dió a conocer como autor. Más bien debía ser esta obra una demostración de fuerza en la lucha de Luis contra el Papa. Cuando, sin embargo, los autores fueron conocidos, tuvieron por aconsejado, en 1326, abandonar París y marchar a Alemania, junto a Luis. Entonces huyeron también de Avignon Miguel de Cesena y Guillermo de Ockham.

Luis tenía, pues, un séquito, fortalecido intelectualmente, cuando se dirigió en 1327 a Roma. En Milán se hizo poner la corona lombarda y en Roma la imperial (enero de 1328), no de un obispo, sino del prefecto de la ciudad, como representante del pueblo romano. Recordemos el precedente en la época de Arnoldo de Brescia. En abril celebró en Roma un proceso contra el Papa, en el cual lo declaró depuesto como hereje y por el delito cometido contra el emperador. Le privó, así lo hizo publicar, del obispado de Roma y del pontificado, y lo entregó al poder temporal para su castigo. Un minorita, Pedro Rainalducci, de Corbara, se encontró dispuesto a dejarse poner como antipapa, con el nombre de Nicolás V (1328-1330).

La lucha se agravó hasta el extremo, y un acuerdo fué cada vez más difícil. Escritos por ambos lados agudizaron la oposición. Agustín Triunfo, de la Orden de los agustinos, en su *Summa sobre el poder eclesiástico* (1322), exaltó éste al máximo, en la línea de Egidio Romano. El franciscano español Alvaro Pelayo, en un escrito *Sobre la constitución de la Iglesia y sus defectos* (1332), mantuvo esta dirección, aunque no escatimó las críticas sobre los abusos eclesiásticos. Pero Guillermo de Ockham tomó varias veces la pluma para negar al Papa todo poder sobre el estado. Más bien debería estar, en las cosas temporales, enteramente sometido al poder civil, y ser castigado y depuesto por el emperador. También negaba la infalibilidad del Papa; solamente corresponde al Concilio general legítimamente reunido.

Otros teólogos siguieron la vía media que había abierto Dante,

en 1312, en su escrito *Sobre la monarquía*. En este sentido escribió el sabio Lupold, de Bebenburg, canónigo, y más tarde obispo de Bamberg (muerto en 1363), su tratado *Sobre los derechos del Imperio romano* (1340), en que se defendía, aunque moderadamente, el derecho de Luis.

Pero el que aquellos otros sabios, como Marsilio y Ockham, se atrevieran a atacar abiertamente al Papado en sus últimos fundamentos, sólo fatales consecuencias podía tener, sobre todo en cuanto la lucha misma se hacía esperar cada vez más. Por su parte, Luis se había dejado entusiasmar demasiado y además no había sido capaz de hacer frente a las dificultades de Italia. Su antipapa no encontró aceptación alguna; en el año 1330 solicitó y obtuvo en Avignon el perdón de Juan. Por desgracia, el núcleo esencial de la cuestión era justamente el asunto en el que Luis no podía ceder; concretamente, la vinculación del reino e Imperio al pueblo alemán, con independencia de la aprobación pontificia, y así persistió el estado de guerra entre ambos. Tras esto, Juan XXII ha muerto el 4 de diciembre de 1334.

Es triste que aquel anciano, idealmente orientado y con el sentido de lo justo, provocase por su terquedad el grave conflicto. Junto a la cuestión con el emperador, subsistió también hasta el fin de su vida la planteada con los franciscanos observantes. Sus adversarios, que falsamente le reputaron herético por causa de su actitud sobre la pobreza de Cristo, tuvieron por último la satisfacción de poderle acusar de lo mismo por una causa distinta. En un sermón del año 1331 acerca de la cuestión teológica, todavía dudosa, de si las almas de los justos alcanzan ya antes del juicio final una entera visión de Dios, el Papa había explicado que ésta llegaba sólo con la resurrección de los cuerpos. Aunque esta teoría de ningún modo fué expuesta como decisión doctrinal o en forma autoritaria, sólo como una convicción teológica personal, sus adversarios se aferraron a ello. El cardenal Napoleón Orsini, que se había enemistado con él, quiso hasta hacer convocar un Concilio general que debía declarar la deposición del hereje. Por lo demás el Papa fué en esto tan prudente y escrupuloso, que incluso fomentó una investigación teológica más profunda sobre las ideas expuestas, y en su lecho de muerte ha abandonado su antigua opinión y dejado el juicio sobre la cuestión a la Iglesia y a los Papas siguientes. En 1336 su sucesor ha declarado como verdadera la doctrina, ya entonces predominante, de la admisión de la visión espiritual de Dios inmediatamente después de la muerte.

Recuérdese aquí la investigación de la ortodoxia del maestro Eckhart, provocada por el arzobispo de Colonia Enrique de Virneburg y el juicio de Juan XXII, del que anteriormente se ha hablado.

Con el sucesor de Juan XXII pareció iniciarse una feliz mutación. Jacobo Fournier, Papa Benedicto XII (1334-1342), era hijo de una modesta familia; cisterciense, formado científicamente en la universidad de París como teólogo, no como canonista; abad, después obispo de Pamiers, cardenal en 1327, y por causa de su índole pacífica y de su saber teológico hombre de confianza de Juan XXII, tan diferente de él. También como Papa siguió siendo un hombre religioso, sencillo, e intentó ejercer su cargo por el camino de la paz.

El pensamiento de volver a Roma tenía que ocuparle, también si no le hubiera invitado a volver a la ciudad huérfana una embajada romana y un impresionante escrito del poeta Petrarca. Benedicto aspiraba a remover los obstáculos que se oponían a la vuelta mediante la restauración de un estado de seguridad en los territorios pontificios. Sin embargo lo consiguió sólo a medias, y como desgraciadamente, en su única promoción de cardenales, fortaleció de nuevo el elemento francés en el sacro colegio, la sede papal continuó en Avignon.

Estaba muy preocupado por elevar el nivel de la vida interior de la Iglesia, especialmente mediante reformas adecuadas a la época y mejoras en la vida monástica. Determinadas medidas adoptadas por él han actuado largo tiempo beneficiosamente para la Iglesia. Desgraciadamente, no obstante su buena voluntad, la cuestión alemana no llegó a una solución satisfactoria para ambas partes. La causa más profunda está en que el Papa creía no deber renunciar al fundamental punto de vista de su predecesor, en cuanto a la obligación del emperador de hacerse aprobar por el Papa, y de otro lado Luis no se limitó a resistir con entereza en este punto, en el que tenía razón, sino que, aconsejado por los enemigos del Papado, impugnó en general la autoridad del Papa. Los príncipes electores se mantuvieron en el justo medio, que prometía la solución. Se reunieron en una asamblea en Lahnstein, 1338, y determinaron el 16 de julio, en la llamada declaración de Rhens, que, según el antiguo derecho, el rey romano elegido por la mayoría de los príncipes electores podía administrar los derechos y bienes del Imperio y ostentar el título real sin necesidad de nombramiento, aprobación, confirmación o autoridad de la sede apos-

tólica. Más rigurosa que esta moderada declaración, en la que no se nombraba al Papa ni a Luis, fué la ley «Licet iuris», dada en la Dieta de Francfort el 6 de agosto, en la que se declaró expresamente el origen de la dignidad imperial inmediatamente en Dios, y el poder imperial sobre el único fundamento de la elección. Los príncipes electores, en la Dieta del año siguiente, a despecho de todas las dificultades de la curia, que no quería expresar su acuerdo con la declaración de Rhens, se obstinaron en el punto de vista de que el Papa no tenía ningún derecho a examinar su elección y de que el emperador podría hacerse coronar de cualquier obispo si el Papa rehusaba. Luis permaneció ahora inatacable. En verdad la declaración de los electores en Rhens significó mucho más de lo que pensaron los contemporáneos. Pues si efectivamente el Imperio no debía ser más que una dependencia del reino alemán, dejaba de ser, en esta época de avanzada evolución de los estados nacionales, el antiguo Imperio universal. Gracias a haberse conservado la coronación sagrada, y a la fuerza de la tradición, la corona imperial continuó siendo la más destacada de las coronas principescas. Pero esta monarquía dejó de ser el imperio de la cristiandad.

Luis hubiera sido inatacable de no haber cometido una gran falta en el año 1342. Aconsejado otra vez por los adversarios del Papado en su corte, Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham, se atrevió a declarar, en virtud de «su poder imperial», nulo el matrimonio de Margarita Maultasch, heredera del condado del Tirol, con el hijo de Juan de Bohemia, y a casarla con su propio hijo Luis de Brandenburgo, sin atender al hecho de que ya estaba emparentado con ella. Esto fué acogido con una desaprobación general. Benedicto XII murió el 25 de abril de 1342, antes de poder intervenir él mismo en este asunto, que de tal manera violaba el derecho natural y eclesiástico.

El sucesor de Benedicto, Pedro Roger, como Papa Clemente VI (1342-1352), era hijo de una rica y distinguida familia y no tenía la sencillez que caracterizó a aquél. Aunque procedente de la Orden benedictina, pertenecía a los prelados que vivían fastuosa y refinadamente. Bajo él, la corte en Avignon fué exigente y costosa. Se agregaron los gastos para obtener el apoyo de los príncipes en favor de la recuperación de los estados de la Iglesia y los del proyecto, siempre renovado, de la cruzada. Se vió obligado a elevar los ingresos de la curia y lo hizo mediante un inconveniente aumento de la «reservación» de los nombramientos de cargos, con la

consiguiente retención de los derechos anejos. Esto tuvo como consecuencia un gran descontento en los diversos países, sobre todo en Inglaterra, bajo el rey Eduardo III (1327-1377). Allí actuaron radicalmente. Ya había ordenado una ley del año 1351, según la cual la provisión de un cargo pertenecía al rey o al patrono en caso de que el Papa impidiera, mediante reservación o provisión, su adjudicación regular, es decir, por elección o concesión ordinaria. El «Statute of praemunire» de 1353 agudizó esta regulación al prohibir, bajo muy rigurosas penas, todo proceso de prebendas ante la curia. Aunque los reyes no procedieron siempre conforme a este estatuto, ha conservado, sin embargo, su vigencia y dado siempre un motivo para escudarse contra la colación pontificia de los cargos y la percepción de los derechos correspondientes.

Con Luis de Baviera la situación se hizo desgraciadamente más tirante. El infeliz paso en la cuestión matrimonial de su hijo le colocó fuera del derecho, y al reivindicar su potestad de disolver el matrimonio, dió al asunto una significación de principio. No podía pensarse en una reconciliación. Para el Papa, se convirtió él en el gran enemigo de la Iglesia. Luis, que por esta cuestión había perdido también en Alemania muchas simpatías, hubiera llegado con gusto a un acuerdo. Deseó incluso renunciar al título imperial, en caso de que el Papa prometiese reconocerle. Unicamente se resistía a conceder al Papa el derecho a aprobar su elección. En esto se aferraba con decisión a los derechos imperiales. Los príncipes electores hicieron saber al Papa que tampoco ellos, en ningún caso, abandonarían estos derechos. El Papa fué prudente. Pero Luis perdió terreno en el mismo colegio de los príncipes electores. Con cualquier otro se esperaba salir mejor de las dificultades con la curia. Surgió el plan de elegir un nuevo rey, precisamente Carlos, hijo de Juan de Bohemia, de la casa de los condes de Luxemburgo. Carlos estaba desde hacía muchos años en buenas relaciones personales con Clemente VI. El Papa aceptó con gusto los planes del partido luxemburgués. En obsequio a Carlos, elevó entonces el obispado de Praga a arzobispado, y con ello lo hizo independiente de Maguncia. El año 1346 Clemente pudo publicar de nuevo, en forma más rigurosa, la excomunión de Luis e invitar a los príncipes electores a la provisión de la corona imperial vacante. La mayoría de los electores, el mismo año, y por cierto en Rhens, donde ocho años atrás habían mantenido los derechos del Imperio, eligió como rey alemán a Carlos IV (1346-1378). Este complació al Papa en la cuestión de los derechos imperiales y pontificios. Re-

conoció para Italia la pretensión pontificia del «placet», pero pasó en silencio sobre si el Papa tenía que aprobar la elección del rey alemán. También los electores evitaron, al notificar la elección al Papa, solicitar la aprobación; solamente expresaron el ruego usual sobre la coronación imperial. La muerte repentina de Luis hallándose de caza, el 11 de octubre de 1347, evitó una guerra civil. La cuestión que había acompañado todo su reinado como una oscura sombra no había llegado a una solución fundamental, reconocida por ambas partes; pero mediante la declaración de Rhens y la forma en que subió al trono Carlos IV, estaba resuelta prácticamente con un compromiso. Lo principal era que la declaración de Rhens no podía ser derogada ya, o sea que toda la cuestión de la coronación imperial, y con ello también la participación del Papa, quedaba en segunda línea. En el porvenir no muchos emperadores debían de ser coronados por el Papa.

Bajo Clemente, la cuestión de la vuelta a Roma quedó en suspenso. Su predecesor había empezado la construcción de un palacio; él compró al rey de Nápoles, en 1348, el condado de Avignon, del cual hizo un territorio pontificio. Nombró cardenales casi solamente franceses. A diferencia de su predecesor, no estaba, por desgracia, enteramente libre de nepotismo. Todo esto le ligaba cada vez más fijamente a Francia. Entonces Roma intentó recobrar por sí misma su antiguo esplendor. Cola de Rienzo, nacido de una modesta familia, pero al que los rumores le hacían hijo del emperador Enrique VI, se convirtió en adalid de la población e intentó mover al Papa al regreso mediante personales instancias en Avignon. Esto fué, en verdad, inútil; pero ganó la confianza del Papa, y protegido por éste pudo atreverse a hacerse nombrar por el pueblo «tribuno de la libertad, de la paz y de la justicia». Consiguió poner orden en Roma. Entonces concibió un pensamiento que los romanos habían ostentado ya frente a Barbarroja, renovado no mucho antes por Marsilio de Padua, y en cierto modo también por Dante: concretamente, que el pueblo romano tendría el derecho de conceder el Imperio.

Con infantil extravagancia, convocó en Roma, para Pentecostés de 1348, a ambos rivales alemanes, Luis y Carlos, así como a los príncipes electores alemanes, con el fin de instruirles allí sobre la situación. Soñaba con el imperio de un italiano, acaso el suyo propio. Cuando en el curso del año 1348 perdió tanto la confianza del Papa como la de la mayor parte de los romanos, y éstos se sublevaron contra él, renunció a su dignidad. Vivió después entre

los ermitaños en los Abruzos. En 1350 visitó en Praga a Carlos IV, con el fin de ganarle para sus fanáticas ideas apocalípticas, de las que se había llenado en los Abruzos, y moverle a marchar sobre Roma. Pero aquél le hizo reducir a prisión por el arzobispo de Praga, y después llevarle a Avignon, donde igualmente fué tenido en prisión hasta 1352. Al año siguiente el nuevo Papa lo envió a Roma para restablecer el orden; pero en 1354 un tumulto popular puso fin a su vida.

En la época de Clemente VI estalló la llamada Guerra de los Cien años, entre Inglaterra y Francia (1339-1453). Cuando con la muerte de Carlos IV de Francia desapareció la casa de los Capetos, el rey inglés Eduardo III, nieto por el lado materno de Felipe *el Hermoso,* pretendió discutir la sucesión al trono a Felipe VI, de la casa de Valois. La guerra duró más de un siglo, con diversa suerte, pero la mayor parte del tiempo fué rica en éxitos y victorias para los ingleses, hasta que la doncella de Orleáns, Juana de Arco, salvó al reino francés. La guerra era en sí misma una contienda por los derechos de sucesión, pero por su encarnizamiento y larga duración, al fin también como una especie de reacción contra la conquista normanda de Inglaterra, vino a ser, más que el tipo entonces usual de guerra, una lucha de naciones, con lo que contribuyó en ambos bandos al fortalecimiento del poder central regio.

Más agudamente todavía ha influído en la vida eclesiástica otro acontecimiento de la época de Clemente VI: la peste negra. Una epidemia de inaudita virulencia ha recorrido Europa de 1348 a 1350; en la mayor parte de los países afectó a un tercio, en algunos hasta la mitad de la población. Traída de Crimea por la gente de mar, prendió primeramente en las ciudades de Italia; después en Francia, desde el Sur hacia el Norte, y en España; pasó los Alpes e invadió Suiza, Alemania y los Países Bajos; finalmente, también los países del Norte. Desaparecida, resurgió en 1361 en Francia e Inglaterra. Nuevamente se culpó a los judíos de haber envenenado pozos y fuentes, y fueron por esto severamente perseguidos. El Papa se opuso a la falsa acusación y brindó a los perseguidos un asilo en Avignon. Para la Iglesia tuvo un especial significado no sólo el desorden general de la situación, que repercutía en ella ampliamente, sino de modo especial la gran mortandad en los monasterios. De un golpe, todos los monasterios, tanto de las antiguas como de las nuevas Ordenes, se vieron reducidos a una precaria existencia, cuando no desaparecieron enteramente. Toda vida ordenada de comunidad fué por mucho tiempo imposi-

ble. La gran obra de reforma de Benedicto XII quedó por de pronto interrumpida en su realización. En las mismas Ordenes la disminución del número de sus miembros se tradujo en relajamiento de la disciplina. De esto tendremos que hablar más adelante.

A Clemente VI sucedió el cardenal Etienne Aubert, Inocencio VI (1352-1362), antiguo profesor de Toulouse, después obispo de Noyon y de Clermont, cardenal desde 1342. La elección estuvo por primera vez vinculada a unas capitulaciones, o sea a un compromiso de los electores de que en el caso de su propia elección se someterían a determinados convenios. Esta práctica era usual desde hacía mucho tiempo en los Capítulos catedrales. Ahora apareció también en el colegio cardenalicio. Fijaba en veinte el número de cardenales. En el nombramiento de éstos, así como en su eventual deposición o castigo, debía el Papa sujetarse al consentimiento del colegio, más exactamente dicho, a la mayoría de dos tercios; igualmente en la provisión de los cargos para los estados pontificios y en otras cosas. La mitad de todos los ingresos de la Iglesia romana debía pertenecer al colegio de cardenales. Saludable era la cláusula según la cual los parientes del Papa debían ser excluídos de determinados e importantes cargos en los estados pontificios. Como se ve, el conjunto representa el intento de introducir una corregencia del colegio cardenalicio en la constitución de la Iglesia y de hacerlo inexpugnable frente al Papa. Varios cardenales, como el mismo Inocencio VI, habían suscrito la capitulación condicionalmente, en el modo y medida que no fuera contra derecho.

Personalmente, el Papa, igual en muchos aspectos a Benedicto, dió muy buen ejemplo por su sencillez y piedad. Dictó muchas y excelentes disposiciones sobre la disciplina religiosa y la vida clerical. Ha faltado, como muchos prelados de aquella época, por excesiva condescendencia respecto a los deseos de su familia y preferencia por sus coterráneos. Fué ya mencionado el fracaso del intento renovado con Cola de Rienzo, en Roma. Frente a esto, el Papa encontró el hombre adecuado para la restauración del orden en los estados de la Iglesia en el español Egidio de Albornoz, que se había destacado como arzobispo de Toledo y canciller del rey Alfonso XI de Castilla (1325-1350); por causa de sus valerosos reproches, había perdido el favor de Pedro *el Cruel* (1350-1369), pero después había sido elevado a cardenal por Clemente VI. Albornoz sometió con fuerza militar los Estados Pontificios, en los que se habían formado señoríos independientes y tiranos locales, y me-

diante un código que ha durado por siglos les devolvió el orden interno. Su actividad, sólo interrumpida algunos años por haber perdido la confianza del Papa, ha durado hasta el siguiente pontificado.

Bajo Inocencio VI ocurrió la coronación de Carlos IV, que bajo Clemente VI, no obstante su antigua amistad con él, había naufragado en minuciosas negociaciones sobre las garantías de los derechos papales. En 1354 Carlos vino con un pequeño ejército primeramente a Milán, para recibir allí, en la Epifanía de 1355, la corona lombarda; después a Roma, donde el cardenal de Ostia le coronó en nombre del Papa, el domingo de Resurrección. Conforme a una promesa dada anticipadamente, Carlos abandonó Roma el mismo día de la coronación. Con gran prisa emprendió el viaje de vuelta a Alemania. Carlos se tuvo que doblegar ante el hecho de que Roma no era ya una ciudad imperial, y, en suma, que el poder del emperador en Italia no podía ser mantenido en la antigua forma.

Tanto mejor pudo dedicarse a consolidar la situación alemana. Al año siguiente de la coronación, 1356, publicó la bula de oro en la que se regulaba exactamente la elección y coronación del rey alemán. Los príncipes electores, cuyos derechos hereditarios fueron en la bula cuidadosamente establecidos, debían formar el colegio fijo para elegir al rey alemán por simple mayoría. Acerca del Imperio, solamente se indica que el rey elegido debe ser también emperador. Intencionadamente no se menciona al Papa. Con esto se creó para Alemania una base firme, que, por cierto, elevó el poder de los príncipes y que se convirtió en un motivo para que los otros poderes territoriales alemanes ambicionasen aquella misma medida de soberanía que los más destacados de los príncipes, los siete electores, habían recibido en interés del Imperio. Esta base se ha mostrado duradera. Sin embargo, la cuestión imperial no quedó totalmente resuelta. El esplendor de la corona imperial no se había extinguido, y tanto la mayor parte de Italia media y superior, como el antiguo reino burgundio, ahora transformado en reino de Arelat, reconocían la supremacía imperial. El Papa, en favor de la posición de Italia y de la suya propia, tenía que orientarse, como concedente de la corona imperial, hacia la posibilidad de recobrar su influjo sobre el nombramiento de emperador. Fué una suerte para los estados y la Iglesia que Carlos acertase a realzar por procedimientos pacíficos los derechos del Imperio, que ahora exigían im-

periosamente la independencia del reino alemán respecto al Papado. A ello contribuyó también el que tras la muerte de Inocencio VI, ocurrida el 12 de septiembre de 1362, fuese elevado a la sede pontificia un hombre de paz.

Guillermo Grimoard, de la antigua nobleza del sur de Francia, benedictino, había actuado como profesor de Derecho canónico en varias escuelas superiores y últimamente como legado del Papa en Nápoles cuando no siendo cardenal le llamó la confianza de los cardenales para ocupar la más alta dignidad, como Urbano V (1362-1370). Era un hombre de auténtico espíritu religioso, de profunda piedad y sin pretensiones propias, bueno y activo. Como Papa ganó rápidamente grandes simpatías e hizo todo lo que estaba en su mano para intervenir en el sentido de la reforma y del perfeccionamiento. Era además un gran amigo y protector de la ciencia. Las universidades de Bolonia, Tolosa y París, especialmente la de Montpellier, en la que él mismo había enseñado, tuvieron mucho que agradecerle; fomentó con energía la fundación de la universidad de Viena (1365). Naturalmente, no perdió de vista la candente cuestión del retorno de la curia a Roma. Sus deseos coincidieron aquí con los de Carlos IV. El Emperador deseaba liberar al Pontificado del prepotente influjo de Francia, por lo que tendía a regular, en cuanto fuera posible, la cuestión de los derechos del Imperio sobre Italia. En 1366 estuvo en Avignon; fortaleció a Urbano contra la corte y los cardenales franceses en su resolución de retornar a Roma. Urbano salió de Avignon y estableció primeramente su sede en el estado pontificio de Viterbo. Desgraciadamente, en agosto de 1367 murió el cardenal Albornoz, que debía asegurarle la entrada en Roma y la reorganización de la curia. Sin embargo, el 16 de octubre Urbano entró en Roma; se alojó en el Vaticano.

Carlos IV había querido incluso participar en la entrada, prueba de que la antigua idea de la colaboración del Papa y del Emperador no se había extinguido todavía; pero sólo en octubre de 1368 vino a Roma; allí permaneció hasta Navidad. El Papa coronó a la mujer de Carlos, Isabel. El Emperador, prestando al Papa servicio de mariscal como por última vez había hecho Federico II en 1220, expresó con esto de un modo visible la idea del antiguo Imperio unido al Pontificado. Con esto, Carlos permaneció fiel a su principio de apartar obstáculos al camino de unas negociaciones pacíficas. El hombre que en Italia amenazaba la paz era el señor de Milán,

Bernabé Visconti, agraciado en otro tiempo por el mismo Emperador con el vicariato imperial. Carlos renunció a doblegar al que se había convertido en un arrogante y cerró un pacto con él.

Desgraciadamente, a raíz de la vuelta de Carlos, Visconti creó tantas dificultades, que el Papa se sintió inseguro en Roma; atraído al mismo tiempo por el deseo de apaciguar en Francia la guerra entre ésta e Inglaterra, que nuevamente había estallado, decidió retornar a Francia. Inútilmente le amonestó Catalina, la gran santa de Siena. Le predijo una pronta muerte si abandonaba Roma. Inútilmente también le rogaron los romanos que se quedara. Fué más fuerte el influjo de los cardenales franceses, cuya mayoría, por desgracia, Urbano no sólo no había abolido, sino consolidado aún más. El 5 de septiembre de 1370 tomó un barco. El 16 llegó a Marsella; el 23 entraba nuevamente en Avignon. Pero ya el 19 de diciembre se cumplió la predicción de Catalina. En su antigua abadía de San Victor de Marsella encontró su tumba. La Iglesia le honra como bienaventurado.

En Roma todavía hubo de experimentar Urbano una gran alegría. El Emperador bizantino Juan V Paleólogo había venido en 1369 y había abjurado el cisma. Esto era un paso en relación con los nuevos planes de cruzada para la salvación del Imperio bizantino, que ya desde los días de Clemente VI estaban en curso y que bajo Urbano V habían conducido a una empresa cuyo mayor éxito fué la conquista de Alejandría. Desgraciadamente, Urbano no pudo ayudar a Juan suficientemente y la reconciliación del Emperador con el Papa romano no encontró ningún eco en su país. Las esperanzas se desvanecieron.

Gregorio XI y el retorno a Roma

Como sucesor tuvo Urbano a un sobrino de Clemente VI, Pedro Roger de Beaufort, que muy joven había sido hecho cardenal por su tío. Piedad, conciencia del deber, bondad y amor al estudio le adornaban en gran medida. La vuelta a Avignon estaba demasiado reciente para que Gregorio XI, como se llamó el nuevo Papa (1370-1378), no abrigase el pensamiento del traslado a Roma. Pero la situación de Italia se había hecho entre tanto más insegura. El causante de las calamidades era el incorregible Bernabé Visconti. Tropas a sueldo del Papa tuvieron que luchar contra él. Cuando en 1375 el Papa cerró la paz con Visconti y licenció a los soldados, excitó la cólera de los florentinos, que hasta entonces habían

estado de su parte en esta lucha. Esto dió lugar a un alzamiento contra el Papa atizado por Florencia, en el que también participaron varias ciudades de los estados pontificios, y, desgraciadamente, a contramedidas demasiado rigurosas del Papa; cubrió con entredicho a Florencia y alistó contra la ciudad soldados bretones. En esta situación los florentinos enviaron a Avignon (1376) a Santa Catalina de Siena. No tuvo éxito en su intento de arreglar la contienda con Florencia. Pero con sus francas y graves instancias movió a Gregorio a la decisión de dejar definitivamente Avignon y retornar a Roma. Otra santa vidente, Brígida de Suecia, que entonces vivía en Roma, había amonestado y prevenido sobre esto a Gregorio. En septiembre de 1376 Gregorio abandonó Avignon. El 17 de enero, tras innumerables dificultades, pudo entrar en Roma. El exilio de Avignon tocó a su fin.

También la cuestión imperial dió un paso adelante. Carlos IV había sabido fortalecer de un modo insólito su poder familiar mediente una hábil política. Pudo pensar ahora, basándose en la situación jurídica creada por la bula de oro, en asegurar a su casa el Imperio: en 1376 consiguió que los príncipes electores eligieran a su hijo Wenceslao rey y sucesor y hacerlo coronar en Francfort. Gregorio, al que fué anunciada la elección, insistió, conforme a la doctrina pontificia, en que fuera solicitada la «aprobación» fechándola antes de la elección. En las negociaciones Carlos evitó dejarse arrancar esa palabra. Al fin el nuevo elegido se declaró dispuesto a solicitar el «beneplacitum» del Papa, pero sólo en cuanto a la sucesiva coronación imperial, no en cuanto a su elección como rey alemán. La bula de oro quedó como estaba. La cuestión se prolongó hasta después de la muerte de Gregorio; su sucesor, Urbano VI, pronto amenazado por el cisma, como veremos, no pudo hacer otra cosa que dejarla como estaba. Por tanto, siguieron vigentes las decisiones de la reunión de electores en Rhens y la bula de oro, y el Imperio subsistió con la significación debilitada, pero no del todo desvanecida de autoridad sagrada y reconocida por los pueblos. Muy pronto debía nuevamente servir de refugio a la Cristiandad.

Amenazado por los disturbios italianos, todavía en guerra con Florencia, si bien iniciadas las negociaciones de paz, murió Gregorio XI el 27 de marzo de 1378. Sospechaba que, respecto a la cuestión de Roma o Avignon, surgirían aún dificultades tras su muerte. Su última disposición sirvió para simplificar y acelerar la siguiente elección pontificia.

Apreciación de conjunto de la época de Avignon

Es difícil enjuiciar rectamente la época de Avignon. Hemos visto que determinados Papas asumieron seriamente los deberes de su cargo y que varios de ellos fueron excelentes y piadosos pastores de las almas. También basta estudiar al detalle la actividad de la curia para reconocer que en esta época surgieron muchas, buenas y duraderas disposiciones.

Una página honrosa de la historia del papado de Avignon es también su desvelo por el avance de la misión asiática, que ya hemos mencionado, en relación con la del siglo XIII. Aquí cabe una referencia a la continua vigilancia de los Papas de Avignon por la unión con Bizancio, cuyos soberanos, al ir creciendo el peligro turco, intentaron renovadamente una aproximación a Occidente. Sobre todo deben mencionarse el cuidado de los Papas por los cristianos que vivían en Oriente fuera del dominio bizantino, especialmente los armenios. Entre éstos, Juan XXII erigió una misión permanente de dominicos con una escuela superior para la juventud del país. La historia de esta misión dominicana y de la Orden, fundada por ellos, de los Armenios Unidos de San Gregorio Iluminado (el apóstol de Armenia en el siglo IV), es tan atractiva como ninguna moderna historia de misiones.

Sin embargo, no puede desconocerse que los siete decenios de Avignon no han sido, en conjunto, felices para la Iglesia. En primer lugar, el influjo de la corona francesa, cada vez más fuerte, ha tenido en muchas ocasiones malas consecuencias.

Que casi sólo fueran nombrados cardenales franceses no contribuyó a hacer más querida la curia en los demás países. El conflicto con Luis de Baviera se agudizó por ser Juan XXII francés. Tras el retorno a Roma se manifestaron, según veremos, las peores consecuencias del afrancesamiento del colegio cardenalicio.

Un efecto secundario tuvo también el centralismo de la administración. En circunstancias normales acaso hubiera sido una bendición para la Iglesia. Frente a la tendencia medieval a las formaciones autónomas y disgregación de las tareas y derechos eclesiásticos, una cierta centralización era buena y necesaria. Esta tuvo a su vez como inevitable concomitancia la rigurosa organización de una hacienda pontificia. Precisamente la conducta financiera de la curia en Avignon ha sido muy censurada, no sólo por la posteridad, sino ya por los contemporáneos y del modo más severo por los espíritus piadosos. ¿Cómo ocurrió esto? La separación de la

curia papal de los estados pontificios, desde los que antes afluían al papado los principales ingresos, hizo necesaria una más fuerte exacción sobre toda la Iglesia. Que esta se practicase mediante tasas corresponde a la forma usual de obtenerse los medios públicos en aquella época. Fué no sólo a causa de los principios de la administración pontificia, sino acaso más todavía por aumentar los ingresos por lo que los Papas de Avignon, especialmente Clemente V y Juan XXII aumentaron las provisiones de cargos reservadas al Papa. La reservación, ya existente desde 1265, respecto a las prebendas vacantes por muerte de su titular ocurrida en Roma, y más tarde por la ocurrida también en un radio de dos jornadas de viaje, hasta aquí, en general, sólo se había aplicado a las prebendas menores. Clemente V la extendió a los obispados y arzobispados. El concepto de «vacancia en la curia» fué extendido por Juan XXII a toda vacante en que aquélla hubiera participado de algún modo. La evolución en este sentido fué tan rápida, que la mayor parte de los obispados quedaron vacantes en la curia y pasaron al poder de ésta. Los obispos y abades nombrados por la curia tuvieron que pagar a la cámara apostólica y a los oficiales de la cancillería «servicios», es decir, tasas de determinada cuantía, y las anatas, es decir, una parte de los ingresos del primer año. Aunque se previno que de ningún modo se tuvieran que pagar las anatas más de una vez al año si por acaso un puesto debía proveerse varias veces en uno mismo, sin embargo, representaba una carga muy sensible dada la frecuente renovación de sedes episcopales. Se añadieron todavía otros impuestos, como los llamados «frutos intercalares», o sea los rendimientos de las prebendas en la época en que estaban sin titular, y la reivindicación de la herencia de los obispos y abades fallecidos, es decir, nada menos que el derecho de espolio revivió ahora en la Iglesia; además, los impuestos expresamente promulgados, como el diezmo de la cruzada o de los turcos; finalmente, penas pecuniarias y tasas de dispensas. En conjunto fué un sistema ramificado y muchas veces de penosas consecuencias. Lo peor fué que el pago puntual de las entregas adeudadas a la caja pontificia se acostumbró en seguida a exigir mediante sanciones eclesiásticas. No pocos obispados cayeron en suspensión y excomunión por causa de pagos atrasados. ¡Qué otra cosa podía contradecir más el espíritu del Evangelio! Cuando, finalmente, los cardenales no sólo tomaron parte en el gobierno de la Iglesia, sino también en sus rentas, se vincularon al sistema financiero así edificado y se convirtieron en una rica y poderosa

corporación. De esto debían surgir especiales dificultades para la Iglesia.

Sobre el empleo del dinero que afluía a Avignon existen muchas ideas equivocadas. El palacio pontificio y el creciente número de oficiales de la curia, así como el séquito de los cardenales, escandalizó ya a los contemporáneos. Quien recorre hoy el palacio, que existe todavía, queda más impresionado por su lobreguez que disgustado de su lujo. Debe saberse que la administración mundial de la Iglesia se contentaba con menos espacio y menos oficiales de los que necesita hoy una ciudad mediana. Por lo que respecta a la aplicación del dinero, en su mayor parte no pasaba a la casa pontificia, sino que era devorado por la política italiana, mejor dicho, por los intentos que acompañaron constantemente al período de Avignon de salvar los Estados Pontificios para apoyarse nuevamente en ellos. Ningún país del mundo en el siglo XIV estaba tan enmarañado políticamente como Italia. Es imposible entrar aquí en más particulares. Los Papas no sólo han intentado, como Inocencio VI mediante el cardenal Albornoz, poner orden en los Estados Pontificios, sino que en su mayor parte tuvieron que comprar mediante subsidios la ayuda de los príncipes y de las ciudades para dominar de algún modo la situación.

Los efectos realmente desfavorables del sistema financiero aviñonés y de la provisión de cargos tenían que ser dos: el despertar de una oposición nacional contra el Pontificado y el fomento de la acumulación de prebendas, con todas sus malas consecuencias. No es sorprendente que todos los que habían sido privados de la concesión de beneficios mirasen esto con indignación. Eran sobre todo los círculos nobiliarios y frecuentemente también los príncipes. Pero no sólo éstos. Muchos puestos importantes no volvieron a salir nunca de las manos de curiales extranjeros. La indignación estaba justificada y tomó fácilmente carácter nacional, porque el dinero salía del país; finalmente, arraigó en los estratos inferiores del pueblo, porque en muchos casos los impuestos cargaban sobre ellos. Acaso más grave fué lo segundo; no espantó que desde los cardenales hasta los pequeños empleados asegurasen y elevasen sus ingresos mediante la acumulación de varias prebendas. En sí la acumulación se practicaba ya desde hacía mucho tiempo, y precisamente entre los canónigos. Ahora penetró libremente en la curia misma. No solamente se acumularon los procesos de prebendas, sino que numerosos cazadores de prebendas acudieron a la curia, calamidad que algunos Papas de Avignon

combatieron enérgicamente, pero que, sin embargo, no pudieron extirpar. ¡Si en la sede pontificia se practicaba la acumulación y la caza de prebendas, cómo se quería evitar que este mal se extendiese por toda la Iglesia! Así actuaba el conjunto en el sentido de un creciente relajamiento. La curia romana, desde el siglo XI hasta el XIII, centro de voluntad de una fuerte reforma eclesiástica, quedó paralizada y perdió la confianza de amplios círculos.

3. De Avignon a Constanza: Hasta el sínodo de Pisa

Tras la muerte de Gregorio XI, se reunieron en Roma los cardenales para proceder a una nueva elección; las autoridades de la ciudad les rogaron insistentemente que eligieran esta vez a un romano, o por lo menos a un italiano. El pueblo, que se atropellaba ante el cónclave, dió tumultuaria expresión al mismo deseo. En estas circunstancias los electores se apresuraron, y la mayoría dió su sufragio al arzobispo de Bari, Bartolomé Prignano, que no pertenecía al Sacro colegio. No se supo si fué una mayoría de dos tercios. Mientras se intentaba enviar a buscar al elegido y confirmarle, si aceptaba la elección, la masa del pueblo asaltó la capilla del cónclave y se gritó: «¡Queremos un romano». En esta situación crítica, ya que Prignano era sólo napolitano, los cardenales dieron falsamente como elegido al cardenal más viejo, que era el cardenal Tebaldeschi, un romano, y le entronizaron, aunque él rehusó y se resistió a ser Papa. Entonces los conclavistas se refugiaron en sus habitaciones; algunos hasta huyeron de la ciudad. Al día siguiente, los que habían quedado en Roma se reunieron nuevamente en el Vaticano y entronizaron en regla, con todo orden, al efectivamente elegido. Tomó el nombre de Urbano VI (1378-1389). Los cardenales, ante la presión en que se había desenvuelto todo el proceso de la elección y la falsa entronización de Tebaldeschi, podían acaso con razón declarar inválida toda la elección, pero la aseguraron a continuación en seguida mediante la coronación, celebrada con el ceremonial adecuado, y después tomando parte en la toma de posesión del Laterano, participando en los consistorios y solicitando beneficios y mercedes del nuevo Papa.

Desgraciadamente no permanecieron en esta actitud inicial. Urbano VI era un hombre de severa conducta, profundamente piadoso, escrupuloso en todos los aspectos y experimentado. Bajo el último Papa había sido canciller de la Iglesia romana. Investido de

repente del más elevado poder, y puesto ante la más alta responsabilidad, le faltó el necesario dominio de sí mismo, sobre todo ante las difíciles circunstancias, como eran las de un Papa rodeado casi sólo de cardenales franceses que estaban a disgusto en Roma. Con el mayor celo, incluso excesivo, en cosas que para variarlas era necesario cortar en seguida; de una irreflexiva dureza en discursos y actuaciones, donde él creía tener que censurar, se enajenó muy pronto a la mayor parte de los cardenales, especialmente a los franceses, sobre todo cuando les amenazó con dar fin a su preponderancia mediante el nombramiento de cardenales italianos. Cuando hizo verdad esta amenaza mediante una numerosa promoción de cardenales, aquéllos se alejaron de Roma y, reunidos en Anagni, convinieron en que la elección había sido inválida. En agosto de 1378 participaron esto a toda la Cristiandad. El rey francés Carlos V les guardó las espaldas y ellos se atrevieron, en septiembre, a elegir en Fondi a un cardenal de su grupo, el ambicioso e inteligente político Roberto de Ginebra, emparentado con varias casas reinantes. Se llamó Clemente VII (1378-1394). Combatido por tropas a sueldo de Urbano, tuvo que dejar pronto Italia. Se dirigió a Avignon. Urbano le excomulgó, junto con todos sus partidarios. Clemente replicó con una declaración recíproca.

El pueblo cristiano no sabía si los electores de Urbano declaraban con o sin derecho, ante todo el mundo, que su elección no había sido libre y que era por esto inválida. La consecuencia podía ser una confusión sin límites. Por suerte, el emperador Carlos IV no vaciló. Urbano tuvo la habilidad de no proseguir la oposición de su predecesor contra la elección de Wenceslao como rey alemán y futuro emperador; le reconoció. Frente a esto, el rey francés consiguió que su país se pusiera de parte del antipapa. Lo mismo hizo Escocia, por oposición a Inglaterra, enemistada con Francia. Inglaterra, naturalmente, se pronunció por Urbano. Los tres reinos españoles, Castilla, Aragón y Navarra, se pusieron, tras largos titubeos, de parte del antipapa. Portugal vaciló. Italia, Hungría, Polonia y los Estados nórdicos siguieron con Urbano. Muy confusa quedó la situación del reino de Nápoles; su soberana, la reina Juana I, se declaró por Clemente; fué combatida y vencida por su sobrino Carlos Durazzo, pero por último Carlos mismo se enemistó con Urbano, cuyas órdenes había seguido. Los disturbios napolitanos absorbieron excesivamente las energías del Papa y exacerbaron su irritabilidad. Incluso el Papa se enajenó el favor de varios cardenales italianos; dos pasaron al campo del antipapa.

Las dificultades que encontró Urbano, agravadas en parte por su índole colérica, no le permitieron realizar los severos planes de reforma con los que había entrado en su cargo. Los alemanes le agradecen el reconocimiento eclesiástico y los privilegios a las universidades de Heidelberg (1386) y Colonia (1389), a las que en 1392 se agregó todavía Erfurt. La Iglesia le debe la generalización de la fiesta de la Visitación de María, que se había iniciado entre los franciscanos.

Tras la muerte de Urbano, en 15 de octubre de 1389, fué elegido, el 2 de noviembre, Pedro Tomacelli como Bonifacio IX (1389-1404). Procedía de una noble familia napolitana. Arregló pronto pacíficamente los disturbios napolitanos y las revueltas de Roma. Desgraciadamente, a su talento político no correspondía el eclesiástico. Este hijo de la nobleza era excesivamente aficionado al nepotismo. Poco escrupuloso en acrecer los ingresos mediante una inconveniente extensión de la provisión pontificia de cargos, bajo él empezó el abuso de las indulgencias con el fin de obtener dinero destinado a la Iglesia romana. Concedió la indulgencia establecida para los peregrinos en el año de jubileo, también sin peregrinación, a cambio de un óbolo, del cual la mitad se destinaba a fines eclesiásticos en el propio país y la otra a las iglesias romanas de peregrinos.

En la cuestión principal, el restablecimiento de la unidad eclesiástica, no avanzó mucho. Efectivamente, se declaró dispuesto a abandonar la dignidad pontificia si por su parte Clemente VII hacía lo mismo. Este no pensó en ello, y persistió la funesta situación.

Clemente VII murió en 1394; tuvo como heredero al sabio Pedro de Luna, Benedicto XIII (1394-1417). Vástago de una noble familia catalana, elevado a cardenal por Gregorio XI, y antiguo profesor de Derecho canónico en Montpellier. Hombre de serio sentido y de indudable devoción, había sido de los últimos cardenales franceses que abandonaron a Urbano cuando, efectivamente, se había dejado persuadir de que la elección era inválida. Una vez convencido de ello, se ha mantenido inquebrantable en su punto de vista y, mediante su irreprocable conducta y su constancia, fortalecido la obediencia de Avignon.

Cuando fué elevado Benedicto XIII existía una tendencia fuerte contra la nueva elección. Desde mucho tiempo atrás se había formado en muchos la convicción de que no podía durar más la lucha entre dos Papas. Acreditados maestros de la universidad de

París, primeramente dos alemanes, Enrique de Langenstein y Conrado de Gelnhausen, no obstante la sumisión de la universidad, forzada por el rey, a Clemente VII, se habían manifestado en escritos por la convocación de un Concilio general, si era necesario incluso sin el Papa, como medio de abrir un camino. Ambos tuvieron que dejar París y marchar con muchos discípulos, uno a Viena y otro a Heidelberg. Tres eran los caminos que se proponían: la «via cessionis», o sea la renuncia de ambos Papas, con lo que podría ser elegido uno nuevo, reconocido por todos; la «via compromissi» o voluntaria sumisión de ambos Papas a la decisión arbitral, y la «via concilii», convocatoria de un Concilio general sin el Papa. Precisamente Benedicto tuvo que luchar desde el día de su elevación contra la exigencia, seriamente representada por el rey y por varios concilios nacionales convocados por él, de someterse a este último pensamiento. Su actitud de repulsa fortaleció la posición de los campeones de la unidad, que ahora recomendaron como último remedio la «via subtractionis», la denuncia de la obediencia. Contra esto Benedicto XIII, convencido de su derecho, intentó entrar en negociaciones con el Papa Bonifacio IX, pero encontró en éste poca complacencia. En 1404 murió Bonifacio.

Se esperaba y se deseaba que ahora en Roma no se efectuase ninguna nueva elección. Esta tuvo lugar, sin embargo. Fué elegido el cardenal Cósimo de Migliorati como Inocencio VII (1404-1406). Había prometido, como los otros cardenales del cónclave, hacer todo por la unión, en caso de elección, y, eventualmente, abdicar; pero no obstante su buena voluntad, las cosas no fueron adelante en su corto pontificado.

Tras su muerte, se adoptó en el cónclave una capitulación electoral todavía más rigurosa, que obligaba al nuevo Papa a participar a toda la Cristiandad, en el plazo de un mes, que estaba dispuesto al sacrificio de la renuncia y a enviar en el espacio de tres meses legados al Papa de Avignon para iniciar con él un arreglo pacífico. El así elegido Papa Gregorio XII (1406-1415), Angelo Correr, noble y piadoso cardenal de la nobleza veneciana, actuó conforme con lo prometido. Partieron los enviados a Benedicto XIII. Pero respecto al lugar en que debía celebrarse la entrevista personal, surgió la desconfianza, porque Savona, primeramente designado, pertenecía al territorio sometido a la obediencia de Benedicto, y voces influyentes, entre las cuales estaban las del rey alemán Wenceslao (1378-1400) y su hermano Segismundo, prevenían que allí era de temer el influjo del rey francés. Gregorio retrocedió,

pero pagó esto en 1408 con la defección de casi todos los cardenales. Estos marcharon a Pisa y en una memoria dirigida a los príncipes apelaron del «vicario de Cristo a Cristo mismo» y a un Concilio general. Rápidamente el pensamiento del Concilio prevaleció no sólo entre los partidarios de Gregorio, sino también entre los de Benedicto. Como éste se resistiera, tuvo que dejar Francia. Se puso bajo la protección del rey de Aragón, primeramente en Perpignan. Solamente Escocia y España siguieron a su lado.

El sínodo de Pisa

Ahora se reunieron los cardenales de ambas obediencias y acordaron la convocatoria de un Concilio en Pisa para 1409. El pensamiento conciliar había triunfado. Apareció un escrito, justamente famoso, sobre la constitución de la Iglesia y el Concilio, en cuya redacción habían participado hombres tan significativos y acreditados como Pedro de Ailly (1350-1420), profesor y últimamente canciller de la universidad de París, obispo de Cambrai desde 1396, y Juan Gerson (1363-1429), su discípulo y sucesor en París. La teoría de que el Concilio está sobre el Papa fué ampliamente expuesta, aunque la contradecían tanto la historia de la Iglesia como la teología escolástica.

En efecto, el sínodo de Pisa se reunió en 1409. Celebró sus sesiones desde el 25 de marzo hasta el 7 de agosto. Participaron veinticuatro cardenales de ambos lados, cuatro patriarcas, ochenta obispos, ciento dos representantes de obispos, ochenta y siete abades, doscientos representantes de abades, cuarenta y un priores, más los representantes de las cuatro Ordenes mendicantes, de tres Ordenes militares, de trece universidades y de más de doscientos capítulos. Esta lista muestra que no se trataba, como hasta aquí, de un sínodo de obispos, sino de una asamblea de las corporaciones interesadas en la solución del cisma. No todos los príncipes estaban de acuerdo con el nuevo e ilegal proceder, especialmente el rey alemán Ruperto del Palatinado (1400-1410). Tanto más se apresuró el sínodo. Este declaró a ambos Papas notorios cismáticos y herejes por causa de su resistencia contra la unión; los depuso y eligió al anciano obispo de Milán cardenal Pedro Filargi. Procedente de una familia pobre, estudiante franciscano en Oxford y en París, había sido muy estimado maestro de teología, obispo de Piacenza en 1386, arzobispo de Milán en 1402 y elevado a cardenal por Inocencio VII en 1405. Tomó el nombre de Alejandro V (1409-1410).

El sínodo de Pisa, desde el principio, no tenía tras de sí a toda la Cristiandad; el Papa alzado por él no encontró universal reconocimiento. El rey alemán permaneció junto a Gregorio XII; la mayoría de los obispos alemanes aceptó a Alejandro. Las ciudades alemanas no sabían por quién habían de decidirse. Francia, Inglaterra, Polonia y la mayor parte de Italia se pusieron de parte de Alejandro V, pero el resultado final fué que ni Gregorio XII ni Benedicto XIII renunciaron a su derecho. En lugar de dos Papas, ahora hubo tres. El corto tiempo de gobierno de Alejandro V se agotó en el esfuerzo por recuperar los Estados Pontificios, que poseía el rey Ladislao de Nápoles, partidario de Benedicto. El 3 de mayo de 1410 Alejandro moría en Bolonia.

Que el Papa muriera, por así decirlo, en medio de la lucha, trajo consigo que se eligiera a toda prisa como sucesor al hombre que ciertamente, como el más valiente caudillo militar y como administrador político, había prestado los mejores servicios, pero que, como podía imaginarse, era en todo lo demás inapropiado para la alta dignidad: Baltasar Cossa. Noble napolitano empobrecido, se había distinguido en las luchas contra el rey Ladislao de Nápoles, enemigo del Papa romano. Después se dirigió por el camino eclesiástico, sin variar mucho de costumbres, aunque, sin embargo, se acreditó como funcionario; no solamente ayudó al Papa Alejandro V a ganar Roma, sino también a consolidar el dominio sobre Bolonia. Sólo en la confusión que existía a la muerte de Alejandro, dado el no reconocimiento por una parte de los estados, pudo ocurrir que los cardenales se dejasen conducir a elevar al Papado a hombre tan absolutamente indigno como Juan XXIII (1410-1415).

Un triste cuadro. ¡El Papa legítimo, expulsado de Roma y abandonado por la mayor parte de la Cristiandad; el antipapa, también expulsado y abandonado de casi todos, pero firmemente convencido de estar en su derecho; el hombre que los cardenales que querían restaurar la unidad habían elegido, una personalidad enteramente inadecuada e indigna!

En esta angustia vino la salvación de que el mismo Juan XXIII perdió terreno bajo sus pies. Conforme a un acuerdo de Pisa, tenía que convocar para 1412 un Concilio en Roma, que se ocupara en las cuestiones de la reforma. Por causa de la excesivamente reducida concurrencia, fué aplazado en seguida de su apertura. Pero entonces el antiguo adversario de Juan, Ladislao de Nápoles, pasado después a él, le traicionó y le forzó a huir de Roma. Encon-

tró acogida, con la mayor parte de sus cardenales, en Florencia. En esta apurada situación no tuvo por aconsejado más que solicitar la ayuda de Segismundo, elevado en 1410 al trono real alemán, que precisamente sólo había reconocido a Alejandro tras haber estado primeramente contra su designación.

4. El Concilio de Constanza

Una vez más debía el rey alemán asumir el antiguo deber imperial de proteger a la cristiandad en las horas decisivas. Desde mucho tiempo atrás, los representantes de la teoría conciliar habían dado vida al pensamiento de que él podía y debía hacerlo; últimamente el activo curial alemán Dietrich de Nieheim (muerto en 1418), en su escrito *Sobre el modo de reunir y reformar a la Iglesia en un concilio general.* Enérgicamente, arrancando la iniciativa a las manos de Juan XXIII, emprendió Segismundo la tarea; el 30 de octubre de 1413 participó a la Cristiandad la convocatoria para 1414; la bula convocatoria del Papa sólo apareció el 9 de diciembre. A Segismundo fué también de agradecer que Inglaterra se encontrase dispuesta a concurrir; Francia vacilaba, pero al final colaboró. Frente a esto, Gregorio XII y Benedicto XIII rehusaron el consentimiento; con el segundo, España y Escocia.

Cuando, el último día del año 1414, pudo abrirse el Concilio, estaban reunidos veintinueve cardenales, tres patriarcas, treinta y tres arzobispos, aproximadamente ciento cincuenta obispos, más de cien abades, cincuenta prepósitos y alrededor de trescientos doctores. Análogamente a como en Pisa, se organizó el trabajo sobre la unidad, por naciones, según el modelo de las universidades. Ingleses, alemanes, italianos y franceses formaron cada uno una nación. Los obispos (al principio, incluso los cardenales) tenían solamente un voto dentro de su nación, en la cual los no obispos tenían plenamente el derecho a votar. Cada nación tenía un voto común. Sólo más tarde fué concedido al conjunto de los cardenales un quinto voto. Las votaciones sobre conclusiones definitivas debían ser unánimes.

Tres tareas tenía el Concilio ante sí: la unidad, la reforma y la condenación de los errores de Wiclif y de Hus. La primera era, con mucho, la más apremiante. Juan XXIII estaba dispuesto a declarar su renuncia, pero en la esperanza de que sería elegido de nuevo. Cuando notó que esta esperanza no se cumpliría, abandonó secretamente Constanza disfrazado de lansquenete. Buscó protec-

ción en el duque Federico IV de Austria, al que previsoramente había comprometido para consigo. Entre tanto se difundió en Constanza un folleto, en el que se descubría el pasado de Baltasar Cossa; exagerando, pero desgraciadamente con demasiada verdad; esto le quitó moralmente terreno. Para asegurarse contra todo intento de disolución, el sínodo emitió el 6 de abril de 1415 un decreto según el cual, reunido en el Espíritu Santo, había recibido su poder inmediatamente de Dios, por lo cual todo el mundo, incluso el Papa, estaba obligado a la obediencia en todo lo que dispusiera sobre la fe, la solución del cisma y la reforma. Los cardenales participantes no han aprobado la conclusión. Esta tampoco era un efectivo acuerdo conciliar, porque el sínodo era una asamblea justificada por las circunstancias, pero de ningún modo un Concilio general. Entonces Juan XXIII fué depuesto y, por precaución y en una forma muy honrosa, reducido a prisión, de la que solamente ha sido liberado tras el Concilio. Martín V le ha elevado a cardenal en 1419, pero en el mismo año ha muerto.

El Papa romano dió más facilidades al sínodo. Envió plenipotenciarios a Constanza, que en su nombre, el 4 de julio de 1415, reconocieron la asamblea como Concilio, si era convocado de nuevo; con ello accedía a la abdicación. De este modo convirtió de hecho el sínodo en Concilio y en legítima representación de la Iglesia. Para mover a Benedicto XIII a la abdicación, el mismo Segismundo marchó a Perpignan. Pero todas las negociaciones naufragaron ante el convencimiento de Benedicto de ser el legítimo Papa. Cuando, por último, los tres estados españoles se separaron de él, tuvo que dejar Perpignan. La pequeña isla de Peñíscola, en la costa levantina, fué su lugar de refugio hasta su muerte (1423). En Constanza se llegó a su deposición el 26 de julio de 1417. España entró ahora como quinta nación en el Concilio.

En la primera etapa, en la que el sínodo se ocupaba de la solución del cisma, se decidió también la cuestión del agitador religioso bohemio Juan de Hus. El 6 de julio de 1415 fué ejecutado. Volveremos sobre ello.

Mientras Segismundo permanecía en Francia, prosiguieron las negociaciones de Constanza. Se creía justo deliberar primeramente sobre la reforma de la Iglesia y después, como remate, elegir un nuevo Papa, vinculado a las conclusiones de reforma. Pronto se tuvo que reconocer que para esto las dificultades eran mayores de lo que se había pensado. Un punto principal era el deseo de recobrar de la curia, lo más posible, la provisión de cargos. Pero los

doctores, en su mayor parte, agradecían sus prebendas a una concesión pontificia; temieron con razón que la concesión por los antiguos colatores, sobre todo los capítulos, favorecería no a la ciencia y a la Iglesia, sino a las familias nobles, que no querían renunciar a las prebendas. Los ingleses no tenían en este asunto un gran interés, ya que mediante la ley de 1353 la provisión pontificia de cargos no jugaba respecto a ellos ningún papel importante. Los italianos experimentaban generalmente las ventajas de la economía financiera pontificia, no los inconvenientes. A esto se añadió una nueva divergencia política entre Francia e Inglaterra. Entonces se aceptó la propuesta de un obispo inglés: elegir Papa tras haberse fijado una serie de puntos de reforma, sobre los cuales el nuevo Papa tendría que ponerse de acuerdo con el Concilio o con los representantes de las naciones. La elección correspondió no solamente a los cardenales, sino también, junto a ellos, a seis representantes de cada una de las cinco naciones. Los cincuenta y tres electores dieron su voto, el 11 de noviembre de 1417, al cardenal Oddo Colonna, que por el nombre del santo del día se llamó Martín V (1417-1431). Así la Iglesia tuvo nuevamente una cabeza. Martín procedía de la antigua familia de los Colonna, que en la historia medieval del Pontificado muchas veces aparece infaustamente. Hecho cardenal por el Papa romano Inocencio VII, había participado después en el sínodo de Pisa y pasado al campo del Papa Alejandro V y de su sucesor.

Se dictaron algunos decretos tocantes a la curia romana y a sus derechos de provisión de cargos. De especial importancia fué el primer decreto, «Frequens», que ordenaba la celebración del Concilio general regularmente; primero pasados cinco años, después tras siete, por último cada diez. Ante la imposibilidad de resolver rápidamente tan numerosas cuestiones, se llegó al acuerdo de que el Papa estableciera con las naciones en particular, más exactamente dicho con los grupos de naciones, concordatos de plazo limitado, ya que tras cinco años debía tener lugar el nuevo Concilio. El concordato con Alemania comprendió también Polonia, Hungría y los estados nórdicos. El segundo concordato afectaba a Francia y a los países de la Península Ibérica; el tercero, a Inglaterra. En los dos primeros, junto a acuerdos sobre el número y cualidades de los cardenales, figuraban fundamentales disposiciones de índole restrictiva sobre el sistema pontificio de provisión de cargos y sobre la concesión de indulgencias. Tras la conclusión de los concordatos fué clausurado el Concilio, el 22 de abril de 1418.

Había prestado a la Iglesia un inestimable servicio, en cuanto restauró la unidad; pero dejó tras de sí una oscuridad de esencial significación. Convocado bajo el signo de la teoría conciliar, se había expresado en favor de esta teoría, en verdad, antes de que fuera efectivamente un Concilio general. Con este espíritu actuó. El nuevo Papa Martín V evitó tomar posición en este asunto. Prescindió también de confirmar el Concilio. Pero una vez que el principio de sumisión del Papa al Concilio había sido expresado tan agudamente y el Concilio alcanzado un éxito tan grande con la solución del cisma, era lógico que la teoría conciliar se hincase profundamente en el convencimiento de los teólogos y de los hombres de estado. El Papado tenía la difícil tarea de, sin provocar un nuevo cisma, restaurar el antiguo régimen de la dirección superior de la Iglesia por el Papa.

5. El Pontificado y la Iglesia tras el Concilio de Constanza

El Concilio de Constanza debía, tal era la voluntad y la esperanza de sus participantes, sacar a la Iglesia de las dificultades que, sobre todo desde el cisma, se habían hecho cada vez más sensibles. Una reforma de la Iglesia en la cabeza y en los miembros era la aspiración ineludible. Mirando más de cerca, se trataba de dar una salida a numerosos enredos y vinculaciones que cohibían la vida normal de la Iglesia. En el fondo, procedían siempre de las formas medievales del régimen eclesiástico, cada vez menos adecuadas al tiempo, y también de insufribles degeneraciones de estas formas que habían surgido en la confusión del cisma.

Las quejas sobre la provisión pontificia de cargos, ampliada en todas partes, y sobre la explotación financiera de la Iglesia en servicio de la curia, estaban fuertemente difundidas y en gran medida justificadas, si bien no eran mantenidas desinteresadamente por sus representantes más ruidosos. Era difícil encontrar el camino justo. El problema se había complicado más por causa del entrelazamiento de todo el sistema de provisión de cargos con los intereses privados de los diversos titulares y con la disolución del poder episcopal, producida en realidad desde hacía mucho tiempo. Solamente un poderoso pontificado hubiera podido resolverlo. Pero precisamente no existía ya tal pontificado; había perdido la confianza de amplios círculos y en todas partes los príncipes empezaban a configurar una soberanía eclesiástica regia. El Papa tenía que hacer

renuncias y emprender su obra con mucha precaución. Con ayuda de la teoría conciliar, le podrían ser preparadas en todo momento las mayores dificultades.

A esto se agregaron otros agravantes. El colegio cardenalicio, como ya vimos, había alcanzado una gran independencia en la época de Avignon y principalmente en la del cisma. El curso general de los acontecimientos llevaba a que los cardenales asumieran la representación de los intereses de determinadas naciones, y especialmente de los príncipes, quienes ponían todo su empeño en tener en el Sacro Colegio hombres de su confianza y valedores de sus intereses. Eran indudables los servicios de los cardenales a la solución final del cisma, del que por cierto sus antecesores habían sido culpables en primer término; pero tanto más contrarios a la administración de la Iglesia e incómodos para el Papa podían ser ellos si representaban intereses propios o intereses políticos extraños.

La tercera y mayor dificultad surgía de la situación de Italia. Ningún país de Europa en el siglo XV sufría un desasosiego político tan continuo como Italia. En las ciudades antiguas la vida política y económica nunca había desaparecido del todo. El floreciente tráfico en los territorios que rodean al Mediterráneo las había enriquecido y hecho conscientes de su independencia. Venecia, Génova, Pisa se habían transformado en pequeños pero activos estados. Además estaban Nápoles, Sicilia y por último los mismos Estados Pontificios, cuyas ciudades y comarcas aspiraban a la misma independencia que poseían sus libres hermanas y que en cierta medida disfrutaban ya los territorios eclesiásticos. Todavía hoy nos admiramos de la vida cultural, sobre todo artística, que floreció en la Italia del siglo XV. Pensamos menos en que esto iba acompañado de una política del mismo modo activa, en la práctica frecuentemente sin escrúpulos, y en todo caso siempre inquieta y rica en violencias. A través de Sicilia penetró además en Italia el poderoso reino español de Aragón; a través de Nápoles, Francia. Los Estados Pontificios tenían una posición geográfica muy desfavorable, si se les considera desde el punto de vista de un territorio político. Roma, su capital, no tenía ninguna situación que garantizase su tráfico y prosperidad; solamente, como residencia de los Papas, había sido protegida de la pobreza y de la decadencia. Estos Estados Pontificios ofrecían a los poderes extranjeros y a las familias sedientas de poder demasiados puntos de apoyo para sus miras políticas egoístas. Indispensables y siempre vulnerables, los Estados

Pontificios obligaron a los Papas a renovados esfuerzos para asegurar su integridad y su paz.

A la luz de esta realidad debe considerarse la tarea de los Papas, que tras la destrucción de la base italiana, debida a la estancia en Avignon y el cisma, entre las desfavorables circunstancias de la época posterior a éste, reconstruyeron su posición eclesiástica general y al mismo tiempo tuvieron que asegurar el territorio romano sobre el que se encontraban. Esto vale no sólo para la época que siguió inmediatamente, sino también para la era de los llamados Papas del Renacimiento, desde la mitad del siglo XV. Dirijámonos a la época que siguió al Concilio de Constanza, al pontificado del Papa allí elevado.

Martín V y los Estados

Martín V no estaba al principio en situación de establecer su sede en Roma. La soberana de Nápoles, la reina Juana II, hermana del rey Ladislao, tenía ocupada la ciudad. La mayor parte de los restantes Estados Pontificios estaban en manos de uno de aquellos poderosos «condottieri», en los que la Italia de aquel tiempo era tan rica, el caudillo Braccio da Montone. Martín consiguió ganar pacíficamente a la reina, mediante la promesa de coronarla; al condotiero, mediante la cesión feudal de Asís y Perugia; después, mediante el condotiero, a Bolonia, que desde largo tiempo aspiraba a la independencia, y en 1420 entrar al fin en Roma, tras haber tenido que establecer su sede en Mantua y Florencia. Es comprensible que para asegurar los territorios recobrados recurriese a emplear miembros de su familia en enfeudaciones y cargos; en ello puede haber influído también la incorregible inclinación de los nobles Colonna a favorecer los intereses familiares.

Martín encontró la ciudad de Roma en una desconsoladora decadencia, muy disminuída la población, medio destruídos los grandes monumentos sagrados, como San Pedro y la iglesia del Laterano, y muchas otras. Acometió en seguida la restauración de los edificios y también una nueva ornamentación artística, para lo cual llamó a Roma a notables artistas. Nombró cardenales sólo a hombres sobresalientes, como al austero cartujo Niccolo de Albergati (muerto en 1443), al reformador Domenico Capranica (muerto en 1458) y al piadoso y activo Juliano Cesarini (muerto en 1444).

Con Alemania e Inglaterra el Papa no tuvo especiales dificultades. Rechazó felizmente el deseo de Segismundo de que pusiera

su residencia en Alemania. Tampoco aceptó la invitación del rey francés de volver a Avignon. Prefirió seguir el penoso camino que le había conducido a Roma. Que Francia, cuya conciencia de poder había producido la lucha contra Bonifacio VIII y todas las desdichas encadenadas a ella, que se había sustraído en muchas cosas con éxito al poder pontificio para obtener sus libertadas galicanas; que esta Francia no plantease ahora ninguna nueva y grande dificultad, está relacionado con su situación política. Duraba todavía la Guerra de los Cien Años con Inglaterra, que puso en manos de los ingleses el norte de Francia. Así pudo el Papa, sobre la base del concordato de Constanza, en el de Genazzano (1426), llegar con el débil Carlos VII (1422-1461) a un arreglo que restauraba los antiguos derechos papales y a un concordato (1425) con el regente de la parte inglesa, duque de Bedford, tío del rey Enrique VI de Inglaterra (1422-1461), que igualmente ponía en vigor, en lo esencial, los derechos reconocidos antes del cisma.

Mayores dificultades tuvo con el rey Alfonso V de Aragón (1416-1458). Necesitaba de él porque Benedicto XIII permanecía en su reino. Bajo el influjo del rey, los cardenales de Benedicto se pasaron a Martín. Benedicto mismo no estaba de ningún modo dispuesto a resignar la dignidad pontificia, de modo que Alfonso mismo le trataba en Peñíscola como a un segregado de todo el mundo. Pero Alfonso tuvo por los servicios prestados al Papa muy grandes exigencias en dinero efectivo y la pretensión de hacer de concesión regia numerosos beneficios. Quiso aprovechar la ocasión para configurar una Iglesia del Estado, y esto no solamente en Aragón, sino también en la Sicilia dominada por él y en Cerdeña y Córcega. La reina de Nápoles, que tras un corto período de acuerdo se había enemistado con Martín, adoptó a Alfonso V para así hacerle su heredero, contra el príncipe francés Luis de Anjou, en el que Martín veía el sucesor del reino. Alfonso entró en Napoles con poder militar, pero esta empresa no tuvo éxito. En venganza, estableció el *placet* para todas las bulas pontificias, prohibió que los extranjeros tuvieran beneficios en el país y, finalmente, favoreció el último intento de Benedicto de mantener el cisma. Este, abandonado de sus cardenales, como ya dijimos, había nombrado antes de su muerte cuatro nuevos, y éstos eligieron Papa, en 1423, al preboste de Valencia Gil Sánchez Muñoz. El elegido, que por lo demás no contaba con una facción considerable, se llamó Clemente VIII. Sólo mediante una absoluta complacencia respecto a las pretensiones financieras y político-eclesiásticas del rey, pudo

Martín evitar una ruptura total. Alfonso dejó caer a su antipapa; éste renunció en 1429.

En estas circunstancias es comprensible que Martín V haya realizado sólo muy imperfectamente el programa fijado en Constanza para la prosecución de la reforma. Conforme al decreto de que pasados cinco años debía ser convocado el primer concilio, tras otros siete el segundo y cada diez otros, porque en cierto modo se quería hacer permanente esta asamblea, Martín V convocó el primero para 1423 en Pavía. La concurrencia fué extraordinariamente escasa. La guerra anglofrancesa, que continuaba, y la guerra de los husitas en Alemania contribuyeron no poco a ello. Pero tampoco Martín mismo era en su fuero interno partidario del concilio; no sin fundamento preveía nuevas dificultades para la Iglesia si se repetían las pretensiones conciliares de Constanza. Una epidemia le permitió trasladar el concilio de Pavía a Siena. Sus temores se cumplieron, y la nación francesa adoptó medidas para restaurar las facultades cedidas en el concordato. De otro lado, Alfonso V, que justamente entonces estaba en pendencia con el Papa, aspiraba a ganar influjo en el sínodo. Martín lo disolvió en 1424; solamente había adoptado conclusiones sobre la doctrina de Wiclif y de los husitas. Entonces, fiel al acuerdo de Constanza, anunció un nuevo concilio, esta vez para 1431 y precisamente en Basilea. No ha presenciado su apertura. Basilea quedó como una difícil herencia para su sucesor.

Eugenio IV y el concilio de Basilea-Ferrara-Florencia

Gabriel Condulmer, antiguo monje agustino, después obispo de Siena, hecho cardenal en 1408 por su tío Gregorio XII, fué el elegido. Se llamó Eugenio IV (1431-1447). Este Papa, demasiado monacalmente riguroso para sus nuevas tareas, notable por su bondad y beneficencia, debía de tener un gobierno enteramente peculiar. Desde el primero hasta el último día de su pontificado tuvo junto a sí un concilio, y precisamente un concilio que al principio luchó denodadamente con él para hacer convertir al Papa en un mero órgano directivo de su propio gobierno eclesiástico.

La idea de que el concilio, no el Papa mismo, fuera llamado en primer lugar a reformar y dirigir la Iglesia, una vez tomada en consideración, había penetrado en amplios círculos, favorecida por el recuerdo de la mala época del cisma. Pareció como si toda la constitución de la Iglesia debiera ser modificada. Además, el es-

tilo autoritario de Martín V había disgustado a los cardenales, que en el marco del nuevo gobierno de la Iglesia por el concilio nada habían perdido, ni poder ni conciencia de sí mismos. En la capitulación electoral, que también había firmado el Cardenal Condulmer, todo se había establecido para sujetar al electo a la voluntad del colegio cardenalicio. Quedaba obligado a celebrar el concilio general y a no aplazarlo sin el consentimiento de los cardenales. El gobierno general de la Iglesia, y especialmente el de los Estados Pontificios, fué ampliamente vinculado a la colaboración de los cardenales y expresamente reservada a ellos la mitad de los ingresos de la curia.

Eugenio pudo percibir lo difícil de su posición cuando consideró necesario proceder contra la orgullosa familia de su predecesor, los Colonna. Un sublevación de está poderosa casa fué la consecuencia; casi consiguieron apoderarse de la persona del Papa.

En seguida de su entronización, Eugenio confirmó al cardenal Cesarini en el cargo de presidente del concilio de Basilea, en el que había sido establecido por su predecesor. Pero Cesarini tenía que hacer todavía en Alemania, en la lucha contra los husitas, que justamente el año 1431 llevó a la ignominiosa derrota del ejército cruzado en Taus. El concilio sólo pudo ser abierto en diciembre. Se inició con concurrencia insignificante: tres obispos y catorce abades, pero un gran número de doctores en Derecho. Entre tanto había ido preparándose una nueva tarea en asunto de gran importancia. Juan VIII Paleólogo (1425-1448), el penúltimo de los emperadores bizantinos, asediado hasta el extremo por los turcos, intentó la adhesión al Papa y a los cristianos de Occidente. Antes de ser informado de la inauguración ya celebrada, Eugenio publicó una bula, en la que disolvía la asamblea de Basilea y anunciaba la nueva, que debía reunirse en Bolonia un año y medio después.

Los reunidos en Basilea, incluso Cesarini, vieron en ello un acto irresponsable que ponía en peligro la tarea permanente, iniciada en el concilio de Constanza, de la reforma eclesiástica. Encontraron apoyo en el rey Segismundo, que comprensiblemente deseaba el mantenimiento de los principios de Constanza, y en el rey y en el clero franceses. Se atrevieron a desafiar al Papa. Cesarini, que resignó la presidencia, se dirigió en un sincero escrito al Papa para que éste anulase la disolución. Los participantes del concilio se dirigieron en una carta circular a la Cristiandad para comunicar que el concilio no se dejaba disolver. En seguida, febrero de 1432, renovaron la ya mencionada resolución de Constanza so-

bre el origen divino del poder conciliar y la sumisión del Papa en asuntos de fe y de reforma eclesiástica. Eugenio no se mostró dispuesto a reconocer esta disposición. Fué invitado a obedecer al concilio en un plazo de sesenta días. No se retrocedía ni ante la posibilidad de la deposición. En aquel tiempo Nicolás de Cusa dedicó al concilio su obra *De concordantia catholica*, en la que, si bien en sentido eclesiástico, se expresaba la superioridad del concilio sobre el Papa. Sin embargo, no se arriesgó todo. Justamente entonces estaba próxima la coronación imperial de Segismundo, que fué realizada por el Papa en Roma el 31 de mayo de 1433. Gracias a la mediación de Segismundo, tras muchas dificultades, se llegó finalmente, en diciembre de 1433, al formal reconocimiento por el Papa del concilio de Basilea.

Así pudo comenzar una fructuosa actividad. ¡Pero qué distinta era la asamblea de Basilea de lo que hasta aquí la Iglesia había mirado como concilio! Se encontraban aproximadamente veinte obispos entre otros seiscientos participantes. El concilio, en el que de nuevo figuraban las cuatro naciones, pareció haberse transformado en un parlamento de la Cristiandad. Solamente una cuestión había regulado felizmente antes de obtener el reconocimiento pontificio. La dirección templada de los husitas, llamada utraquista desde que se les había autorizado la recepción de la sagrada comunión bajo las dos especies—«sub utraque specie»—, había hecho la Paz de Praga, en 1433, sobre el fundamento de los cuatro puntos o «compactata». A más del consentimiento del cáliz laical, contenían los «compactata» saludables prescripciones de reforma.

Tras el reconocimiento se abordaron con ardor y seriedad asuntos en los que desde tanto tiempo se esperaba con ansiedad una modificación. Disciplina del clero, más digno servicio de Dios, regulares sínodos provinciales y diocesanos, retroceso en la reservación pontificia en favor del derecho electoral de los capítulos fueron el objeto de las sucesivas deliberaciones y acuerdos. Pero se intervino también en los aspectos peculiares de la curia papal mediante disposiciones sobre el número de los cardenales, el gobierno de los Estados Pontificios y la supresión de todas las prestaciones a la curia, ligadas a la concesión de los cargos. Tan justificado estaba el deseo de introducir aquí un cambio como irresponsable era el privar a la curia de sus fundamentos económicos, sin crear para ellos una sustitución suficiente. La consecuencia fué que en diciembre de 1433 la actitud adoptada por el Papa respecto a los de Basilea empeoró de nuevo. Al mismo tiempo estalló en

Roma un motín. Se proclamó la república. El Papa tuvo que huir a Florencia. Solamente con dura energía pudo su representante, Juan Vitelleschi, recobrar Roma y después los Estados Pontificios. El premio a sus servicios fué la elevación a cardenal de este hombre nada apropiado para ello.

Entonces se desarrolló el asunto de la unión con los griegos, de tal modo, que el Papa se consideró obligado a tomar medidas radicales, y en junio de 1436 invitó a los príncipes a retirar sus enviados de Basilea para de este modo poner fin a la asamblea. Se trataba, en primer lugar, de si aquella ciudad era el lugar adecuado para las negociaciones sobre la unión. El Papa había tenido que tomar sobre sí los gastos de viajes y estancias de la muy numerosa delegación bizantina. Por esto, y porque tenía que desear estar lo más cerca posible de las negociaciones, solamente podía tomar en consideración una ciudad de Italia. Los participantes en el concilio intentaron inútilmente ganar para Basilea al emperador Juan VIII. Por último, el 8 de mayo de 1437 se produjo una ruptura. La mayoría se mantuvo firme en Basilea o admitió Avignon—en lo que se advertía nuevamente el influjo francés—o una ciudad de Saboya; la minoría estaba conforme con Florencia, Udine, o bien una ciudad de Italia aceptable para el Papa y los griegos. Cuando Eugenio se pronunció por el voto de la minoría, la irritada mayoría perdió todo el dominio sobre sí. Entre odiosas acusaciones exigieron que el Papa respondiera ante ellos. Tras esto, el Papa disolvió el concilio de Basilea y lo trasladó a Ferrara. A Cesarini, que se había esforzado hasta lo último por calmar la tormenta, no le quedó más que separarse de los basileanos que se oponían a la voluntad del Papa. El y Nicolás de Cusa se pasaron a Eugenio.

Una vez que los griegos se decidieron por la ciudad elegida por Eugenio y que el importante asunto de la unión estaba ahora en las manos del Papa, se decidió la victoria de éste en la cuestión del lugar, y con ello también en general en el asunto de su posición respecto al concilio. La cristiandad presenció el triste espectáculo de que los reunidos en Basilea adoptaran una actitud radical. En enero de 1438 decretaron la suspensión de Eugenio, considerando que mientras permanecieran allí el poder pontificio descansaba sobre ellos, luego exigieron de Eugenio que reconociese como norma de fe que el concilio está sobre el Papa y que éste no debe ni trasladarlo, ni aplazarlo, ni disolverlo. El Papa no podía reconocer estos principios. En junio de 1439 fué declarado hereje y cismático, y depuesto. Entonces estaba en Basilea solamente un car-

denal, el muy ambicioso arzobispo de Arlés, Luis d'Aleman. Venció en él la antigua y fuesta inclinación a atar el Papado a Francia, como en la época de Avignon. Bajo su influjo fué elegido Papa un príncipe personalmente bien intencionado, pero inocuo y entrado en años, el duque Amadeo VIII de Saboya que, viudo, se había retirado del gobierno del país para dedicarse en Raipaille, junto al lago de Ginebra, a la dirección de una Orden militar fundada por él mismo. El elegido—era todavía laico—se llamó Félix V. Ha sido el último antipapa (1439-1449).

Ya sin eso fuertemente removido en la confianza de la Cristiandad, el resto del concilio de Basilea cavó su propia tumba con la elección de un antipapa. Tampoco sin ese paso desesperado su situación hubiera tenido salvación. Entre tanto, la cristiandad había experimentado de qué modo enteramente distinto el Concilio abierto en Ferrara el 8 de enero de 1438 trabajaba y tenía éxito. Anticiparemos que en enero del siguiente año fué trasladado a Florencia, porque en Ferrara se había declarado una epidemia y, fundamentalmente, porque Florencia se ofreció a contribuir a los gastos de mantenimiento de la diputación griega.

En Florencia y Ferrara el Concilio trató a fondo todas las cuestiones dogmáticas discutidas entre los griegos y la Iglesia occidental: la doctrina del Purgatorio y la cuestión del Filioque en el Credo; después, la cuestión del primado romano, el uso del pan sin levadura en la santa misa y la significación de la llamada «epiklesis», o sea la invocación del Espíritu Santo sobre las ofrendas para la consagración en la Santa Misa. Fué una dicha que se encontraran en la diputación hombres sobresalientes, distinguidos teólogos y llenos del pensamiento de unidad, como Bessarion, arzobispo de Nicea (1403-1472), e Isidoro, arzobispo de Kiew (nacido hacia 1380, muerto en 1463). Se llegó a la unidad. El 6 de julio fué promulgado solemnemente el decreto que la expresaba, «Laetentur coeli». El emperador griego y cuarenta y tres miembros de la diputación bizantina lo firmaron. Desgraciadamente, no eran todos. Volveremos sobre ello.

Mientras el Concilio trabajaba felizmente en Ferrara y Florencia, los reunidos en Basilea intentaron inútilmente obtener el reconocimiento de su antipapa. Arroja una luz peculiar sobre la precipitación con que declararon suprimidas las prestaciones a la curia, el que ahora introdujeron nuevamente una parte de las mismas en favor de Félix V. Por lo demás, su única significación efectiva era que la simple subsistencia del sínodo ofrecía a varios países

una ocasión no despreciable para fortalecer lo más posible su soberanía eclesiástica. El rey francés convocó al clero y a los magnates laicos en Bourges, donde, llegando más lejos que el concordato de Constanza, fueron dictados en la «Pragmática sanción» de 7 de julio de 1438 varios decretos de reforma, entre ellos algunos que fortalecían mucho el influjo real sobre la provisión de cargos, y además, en seguimiento de los Decretos de Constanza, declaraban la superioridad del Concilio sobre el Papa. Los esfuerzos del Papa por alcanzar una modificación de la pragmática de Bourges fueron infructuosos.

En Alemania, cuyo emperador Segismundo moría en 1437, los príncipes electores se declararon, en 1438, neutrales entre el Concilio y el Papa. Después eligieron rey a Alberto de Austria (1438-1439). Al año siguiente se adoptaron en Maguncia, como en Bourges, disposiciones que junto a la reforma tenían sobre todo por objeto la disminución del influjo pontificio en la provisión de cargos. Desde la elevación de Félix V, las cosas se plantearon de tal modo que una parte de los príncipes se pasó a él. El sucesor de Alberto II, fallecido ya en 1439, su primo Federico III (1440-1493), primero se había mantenido prudentemente a la expectativa, en 1442 actuado en Basilea inútilmente para solucionar el cisma, finalmente, en 1445, bajo la influencia del secretario del Concilio, Eneas Silvio Piccolomini, más tarde Papa Pío II, pasado de los basileanos a Eugenio IV. Con él hizo la paz, al principio en verdad sólo como soberano de los territorios de Austria. Importantes derechos relativos a la disposición de los obispados austríacos fueron con ello reconocidos a Federico.

Finalmente, también el Imperio se adhirió al Papa, tras las grandes dificultades que habían llevado casi a una total ruptura. Esto ocurrió una vez que la Dieta de Francfort de 1446, en la que actuaron como legados pontificios Tomás Parentucelli, más tarde Papa Nicolás V, y Nicolás de Cusa, y del lado imperial Eneas Silvio Piccolomini, secretario del Emperador, se declaró satisfecha en principio con las concesiones del Papa. Entonces varios príncipes alemanes enviaron a Roma legados para continuar las negociaciones; con ellos fueron concluídos en 1447 los «Concordatos de los príncipes». Más exactamente dicho son cuatro bulas papales, en las que no sólo fueron reconocidos los decretos de Constanza y Basilea, sino también las prebendas otorgadas en la época de la neutralidad alemana.

Eugenio, que había suscrito las bulas, encontrándose enfermo,

de cara a la muerte inminente, lo hizo añadiendo una quinta «bula de salvación», en la que expresaba que por causa de su enfermedad no había sido capaz de examinar el contenido y que por ello su concesión solamente debía considerarse consentida en cuanto no se opusieran a la doctrina de los Padres o a los privilegios y autoridad de la Sede romana.

El 23 de febrero de 1447 murió Eugenio IV. La conclusión del acuerdo con Alemania y el reconocimiento de Eugenio por Federico III tuvieron naturalmente como consecuencia que en Basilea no pudiera actuar más el anticoncilio. En 1448 trasladó su sede a Lausana. Al año siguiente resignó Félix V; el nuevo Papa, Nicolás V, se lo facilitó tanto como era posible. En 1449 se disolvió el Concilio de Lausana.

Nicolás V confirmó los concordatos de los príncipes. Federico III ordenó en 1447 su reconocimiento general. En 1448 se llegó al concordato de Viena, que aventajó a los de los príncipes, y reguló la participación pontificia en la provisión de los cargos en Alemania, en un sentido que salía completamente al encuentro de los deseos de la Santa Sede. Dejaba al Papa la provisión de los beneficios de las iglesias catedrales y colegiales que fueran quedando vacantes en la curia y, finalmente, las anatas en forma de una tasa fija.

Dirijamos, por último, una mirada sobre la unión. Junto al acuerdo con Bizancio, se consiguió unir nuevamente a Roma una serie de grupos cismáticos o heréticos, como el de los armenios (1439), coptos y etíopes (1441) y jacobitas (1442). Estas uniones se han conservado hasta hoy. Isidoro de Kiew, elevado en 1439 a cardenal y nombrado legado de Lituania, Livonia y Rusia, pudo ciertamente en 1441 proclamar en Moscú la unión. Pero el príncipe ruso Basilio II (1425-1462) lo hizo encarcelar y una asamblea de obispos lo declaró depuesto. Consiguió huir y encontró su nueva patria en Roma, donde continuó actuando por la unión, y por último fué nombrado patriarca de Constantinopla; en 1463 murió. En la misma Constantinopla el emperador Juan VIII no pudo dominar la oposición, que atizaba el obispo de Efeso, Marcos Eugénico, que también en Florencia se había mostrado intransigente enemigo de la unión. Más tarde deberemos tratar de esto.

6. El Papado en la época del Renacimiento

Las dificultades que habían originado a la Iglesia los desórde-

nes del cisma debían plantearse con renovado vigor en la época del Renacimiento. Al viajero que visita Florencia, Siena y los demás lugares de arte de Italia nada le agradará tanto como las obras del temprano Renacimiento, la plástica de Giberti, Brunelleschi, Donatello, Mino da Fiésole; las pinturas de Mantegna, Verrocchio, Perugino y tantos otros. Una nueva manifestación de la belleza, de la fuerza y de la dignidad humana se abrirá ante él. Es todavía la disciplina medieval, pero envuelta por un aliento de alegría de la vida en la clara luz alboreal de un bello día. Tal es el Renacimiento visto con los ojos de un buscador de la belleza. Si hablamos de los Papas del Renacimiento, la palabra tiene para los más un mal sonido. Es como si, de una vez, todo aquel otro mundo fuera hundido y olvidado. Papas del Renacimiento suena para muchos como Papas malvados e inmorales. Alejandro VI y César Borgia se alzan ante la mirada en la representación histórica, y su recuerdo cubre todo con una niebla pesada y odiosa; y, sin embargo, fueron justamente los Papas del Renacimiento los fomentadores principales de aquel arte y también de aquella ciencia en los que el mundo moderno saluda orgullosamente el principio de sí mismo. ¿Cómo concuerda esto? Detendremos nuestro juicio para examinar atentamente si no hay un prejuicio que generaliza las cosas y desordena el conjunto.

¡Papas del Renacimiento! Si contamos como tales desde Nicolás V (1447-1455) hasta Paulo III (1534-1549), tenemos once en cerca de cien años. ¿Cuántos de ellos merecen el reproche de haber, como Papas, violado las leyes de la moralidad? Solamente uno, justamente Alejandro VI. Sobre la vida de Pío II, y más la de Inocencio VIII y Paulo III, pueden alzarse quejas; pero corresponden a un tiempo en que estos hombres eran laicos o al menos no habían recibido las órdenes mayores. Mundanamente orientados más de lo que armonizaba con su elevado cargo, dominados por intereses familiares y políticos, lo fueron varios ciertamente. Pero uno hará bien, si por adelantado se mantiene libre del juicio tan infundado como difundido sobre la indignidad moral de los Papas del Renacimiento. Una serie de peculiares dificultades fué lo que en este siglo, del que aquí trataremos solamente la época hasta la división de la fe, dieron que hacer al Papado y a la Iglesia.

En Avignon y en los años del cisma el Colegio cardenalicio había evolucionado al estilo de los capítulos catedrales, hasta convertirse en una corporación corregente que participaba en los ingresos de la curia y frecuentemente obligada a los distintos Estados

y príncipes. Casi podría hablarse de una oligarquía que rodeaba al Papado. La independiente posición del Colegio cardenalicio había contribuído mucho a fomentar el nepotismo. La provisión pontificia de cargos no estaba en sí misma desprovista de sentido e incluso era saludable. Pero, indisolublemente ligada con el sistema financiero, tenía que actuar seductoramente sobre los cardenales. El sistema para nosotros extraño, pero normal en la Edad Media, de representación en el ejercicio de un cargo, que había conducido, por causas comprensibles, a la costumbre de acumular prebendas, atraía a los cardenales y a los curiales en general a aprovecharlo en favor de sus intereses personales; se abusó de este sistema. Por último, contrariamente al régimen de la temprana Edad Media, en el que los votos en las asambleas no eran contados, sino sopesados, con lo que la decisión se fundaba en la opinión de los más antiguos y experimentados (pars sanior), ahora se dió a los jóvenes una autoridad igual a la de los antiguos, mediante el derecho mecánico de voto en la elección pontificia, en la que se trató de evitar cismas mediante la exigencia de una mayoría de dos tercios. Incluso los cardenales nepotes, nombrados generalmente muy jóvenes, por lo que permanecían mucho tiempo en el Colegio cardenalicio, llegaron fácilmente a predominar sobre los cardenales ancianos y elegidos por su mérito. No de los Papas mismos, sino más bien de los cardenales unidos colegialmente, vinieron la decadencia de la curia y la dificultad para una reforma a fondo.

Una segunda dificultad procedía de la situación de Italia. El siglo XV presenció una intensa agitación política en sus Estados crecientes de poder y riqueza, celosos unos de otros y luchando entre sí en el variado azar de las constelaciones políticas. Al extranjero que hoy recorre las ciudades encantan las poderosas edificaciones, semejantes a castillos, de las autoridades y del patriciado urbano. Para el historiador son también monumentos de la peligrosa inseguridad de aquellos días. Había una fuerza rebosante en aquellos hombres, en sus ciudades y en sus Estados. Pero justamente esto hacía tan inquieta la vida política de Italia, tan rica en violencia, en astucia e incluso en crímenes. En medio de este hirviente mundo, ligados a él con mil lazos, estaban los Estados Pontificios. Eran un organismo feudal como los demás. Desde la mitad del siglo XV Italia fué no sólo el campo de lucha de los Estados italianos: Venecia, Génova, Milán, Florencia, Nápoles, Pisa, etc., sino que desde fuera llegaron dos grandes poderes, Francia y España; las dos querían ensanchar su territorio en Italia y arreba-

tar la dirección. En el Sur había dos Estados, ambos feudos pontificios: Sicilia y Nápoles. La oposición entre Aragón y Francia duraba desde que los sicilianos, en 1283, en las llamadas Vísperas Sicilianas, arrojaron a la dinastía francesa y en su lugar elevaron a la de Aragón. En Nápoles subsistía el señorío de los Anjou. Cuando Juana II, última reina de la casa de Anjou, adoptó a un príncipe aragonés, que después fué su sucesor, el ya mencionado Alfonso V, esto en una época en que España, mediante el matrimonio de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, iba a alcanzar un inaudito poder, el influjo español en Italia fué predominante. Francia se contraponía cada vez más a España; los reyes franceses, como herederos de los Anjou de Nápoles y emparentados con los Visconti de Milán, intentaron recobrar en Italia la posición perdida. La oposición franco-española en torno a la hegemonía sobre Italia repercutió en todos los aspectos de la política italiana y en la libertad de actuación de la curia romana. Con inexorable poder gravitaron estas cuestiones políticas sobre el Pontificado.

A todo esto se agregó ahora el espíritu del Renacimiento, que invadió a Italia como a ningún otro país. Es fácil desde nuestra posición acusarlo como un espíritu mundano. Con esto se le trata injustamente. Grande es el número de nobles y piadosos humanistas italianos, mayor que el de los frívolos y lascivos. Toda una serie de nobles figuras, de legítima espiritualidad cristiana, desfila ante nosotros si repasamos la historia del humanismo italiano. No menos claramente el arte nos habla del elevado y noble impulso de aquella época. ¡Quién quería en serio borrar la cultura del Renacimiento de la historia de la humanidad y del progreso humano! Pero no sin elevado precio, no sin peligro de otros bienes, se había ganado esta nueva sinceridad frente al mundo, esta nueva conciencia de la personalidad, este nuevo sentimiento de la belleza y este sentido para la realidad en la naturaleza y en la Historia. Rebosante alegría, incluso una verdadera hambre de vivir, ilícitas concesiones a la sensualidad, anhelos de fausto y por ello de riqueza; todo esto y muchas otras cosas, como una afirmación sin escrúpulos del propio yo, con todas las intrigas, con todas las violencias y astucias, también el placer desenfrenado, vino con el espíritu de la vida nueva, y no se le quiso poner diques. Los países nórdicos, y también Alemania, fueron en aquellos años más conservadores, permanecieron más a gusto que Italia en la «buena antigüedad». La curia pontificia estaba en Italia y se nutría preponderantemente de los hijos de este país. Se contagió del espíritu de la época, y, una

vez contagiada, sólo muy difícilmente pudo salvarse. Así se introdujo esta contradicción en la curia y en los Papas.

El nuevo espíritu tenía para ellos una especial fuerza de atracción. Los Papas consideraron como un deber el fomento de la ciencia y el arte y, en general, la cultura de aquel tiempo. Lo hicieron porque procedían del unitario mundo medieval, que conoció menos que otros tiempos la oposición entre mundo e Iglesia, y también porque tenían que sentir que frente a las dificultades del sistema del poder estatal sobre la Iglesia, que surgía en todos los países, se originaba un poder reconocido en todas partes y por ello unificador. Quisieron conscientemente, como protectores y fomentadores de los artistas y de los sabios, hacer fecundo el nuevo espíritu para el mundo cristiano. En este camino han mostrado en verdad más de una vez un gran optimismo respecto a las personas que lo representaban, no raramente hasta excesivo. Pero no se debe olvidar que esta entrega a un objetivo cultural no era pensada como una negación del religioso, sino como un complemento.

Un segundo gran objetivo que los Papas del Renacimiento persiguieron fué la salvación, ante el asalto musulmán, del Occidente cristiano y también del Oriente, en tanto esto ofreció todavía perspectivas. Puede decirse que sólo ellos, entre los príncipes de su época, tenían ante los ojos sensatamente este gran objetivo y que ellos, más que nadie en cualquier otro tiempo, se esforzaron por conservar la comunidad cristiana europea.

Tampoco han faltado intentos de reforma interior de la Iglesia. Si su resultado no fué satisfactorio, la causa sólo en parte estuvo en la situación de la curia misma. La otra parte de la culpa está en la situación de los diferentes países.

En la serie de los Papas del Renacimiento puede primeramente hablarse de un apogeo. Después sucede una decadencia y—en Alejandro VI—una inaudita caída, para, con la entrada al gobierno de Julio II, hacerse sitio un lento resurgimiento.

Prosperidad del Papado desde Nicolás V hasta Paulo II

Hijo de un médico, nació Tomás Parentucelli el año 1397 en Sarzana, en la costa ligur; se crió en un ambiente modesto, fervorosamente inclinado al estudio. En Bolonia fué *magister artium*. Después actuó, ordenado entre tanto sacerdote, como secretario al servicio del devoto cardenal Albergati. Se acreditó en las negociaciones de Florencia para la unión; por esto fué elevado a obis-

po de Bolonia y destinado a legaciones en Alemania, donde sus éxitos en las negociaciones con Federico III le merecieron la púrpura cardenalicia en 1446. Ya en Florencia, debe de haber declarado frecuentemente que haría dos cosas si alguna vez dispusiera de medios: comprar libros y edificar.

Cardenal sólo desde algunos meses, con general sorpresa el erudito fué elegido Papa: Nicolás V (1447-1455). Correspondía a su pacífica índole el que, más que sus predecesores, intentase dominar mediante tratos y complacencias las dificultades que estaban pendientes de regulación desde Basilea.

Llevó a término las negociaciones con los príncipes alemanes. La Dieta, convocada para julio de 1447 por Federico III en Aschaffenburg, reconoció al Papa, representado por los cardenales Carvajal y Nicolás de Cusa; él, por su parte, prometió confirmar los concordatos de los príncipes. Tras haber Federico III, en agosto de 1447, ordenado el reconocimiento del Papa en el Imperio, fué conseguida, en febrero del año siguiente, una regulación para toda Alemania en el concordato de Viena. Sea igualmente notado que varios estados del Imperio aprovecharon la circunstancia de que el reconocimiento de Nicolás V no lo había ordenado una Dieta del Imperio, sino el emperador, para condicionar su adhesión a especiales concesiones del Papa en el campo político-eclesiástico. La evolución de la soberanía territorial en Alemania hizo fuertes avances en la época que siguió al concordato de Viena.

El concordato de Viena tiene el mérito de haber solucionado de forma satisfactoria para ambos poderes la participación de la curia romana en el nombramiento de cargos en Alemania. Ha subsistido hasta el fin del antiguo régimen, esto es, hasta la secularización de 1803. Tuvo el gran defecto de regular sólo la cuestión de la provisión de cargos, mientras fueron soslayadas las cuestiones peculiares de la reforma. Se le concedió a la curia la colación de los beneficios ya reservados por Juan XXII y Benedicto XII «vacantes en la curia», incluso los obispados y las abadías exentas en el caso de una elección anticanónica o no anunciada a tiempo, y excepcionalmente si en una elección en sí misma válida se daba un fundamento razonable y evidente y el consejo de los cardenales para la elevación de una persona más digna y apta, y la de los beneficios que quedasen libres en iglesias catedrales y colegiatas en los meses impares. Las anatas de los cargos de designación pontificia fueron fijadas mediante una tasa. En el aspecto financiero la curia pontificia conservó considerables ingresos por la colación

de cargos eclesiásticos alemanes, relativamente más que en los otros países. De cualquier modo, buena parte de las prestaciones tenían que recaer sobre la gran masa, especialmente las no insignificantes tasas de los obispados; fácilmente pudo surgir el descontento. Especialmente insatisfechos quedaron los círculos de la alta nobleza, que hubieran preferido la exclusiva disposición de los altos cargos mejor que dividirla con el Papa.

Con el concordato de Viena se decidió la suerte del sínodo que aún continuaba reunido en territorio alemán. Federico III lo expulsó de Alemania. Los obstinados sinodales se dirigieron a Lausana, donde Félix V había fijado su sede desde 1442. Allí se sometieron, en 1449, el antipapa y el sínodo. Nicolás vino a su encuentro con el reconocimiento de los cuatro cardenales nombrados por el antipapa y de Félix mismo en calidad de legado pontificio para Saboya. En 1451 murió Félix. Nicolás soportó también que los sinodales, conforme a su punto de vista, le eligieran Papa antes de disolver el sínodo, el 25 de abril de 1449.

Fué el fin del último cisma. La mezquina obstinación de los basileanos y la infecundidad de su sínodo les había enajenado desde hacía mucho tiempo la Cristiandad. La teoría conciliar, en cierto grado, había conducido al absurdo. No estaba muerta, pero había perdido fuerza atractiva, al menos en amplios círculos. Se retornó nuevamente al Papado. El dominico español Juan de Torquemada (1388-1468), desde 1431 al inmediato servicio papal como sobresaliente teólogo y cardenal desde 1439, pudo escribir hacia 1450 su *Summa de Ecclesia* en el sentido de la más rigurosa fidelidad pontificia; el gran predicador popular franciscano Juan de Capistrano (1386-1456), su obra *Sobre la autoridad del Papa y del Concilio contra los basileanos*.

No obstante, quedaba al Papa Nicolás V mucho por hacer. Fundamentalmente, Alemania y Francia ofrecían numerosas dificultades por superar. Para el año 1450 fué anunciado un jubileo, con la característica de que la obtención de la indulgencia sería posible en la patria, sin peregrinación a Roma. Con ello se ofreció la oportunidad de enviar legados, que debían servir a la reforma al mismo tiempo que a la publicación de la indulgencia jubilar. Como legado para los dos asuntos, actuó en Alemania, de 1450 a 1452, Nicolás de Cusa. En su gran viaje, que le llevó desde la comarca del Main hasta Renania y norte de Alemania, en parte en concilios provinciales como el de Colonia (23 de febrero a 8 de marzo de 1452), se esforzó seriamente por la reforma, justamente lo que

había quedado sin hacer en el concordato de Viena. Al mismo tiempo, Juan de Capistrano actuaba como predicador de penitencia a través de Carintia, Estiria, sur de Alemania, Silesia, Polonia y Moravia.

La regulación de la situación alemana culminó en la peregrinación del rey a Roma y su coronación imperial. A fines de 1451 inició Federico III el viaje. En Siena, el Papa le casó con Leonor de Portugal y le coronó como rey de Lombardía. El 19 de marzo de 1452 tuvo lugar la coronación en San Pedro. Debía de ser la última coronación imperial celebrada en Roma por un Papa.

En Francia era necesario eliminar la Pragmática Sanción de Bourges, 1438, que expresaba la supremacía del Concilio, totalmente en el sentido de la época de Basilea, enemiga de los Papas, y aspiraba a una Iglesia territorial, sumamente peligrosa para la unidad de la Iglesia. Pero una asamblea del clero francés en Bourges (1452) se reafirmó en la Pragmática. Inútiles fueron los intentos del Papa de poner fin a la situación de guerra que duraba más de un siglo entre Francia e Inglaterra. Exigencias no menores planteaba al Papa la situación política de Italia; aquí se iniciaba la dificultad principal que por casi un siglo no debía de ceder. La evolución general de los Estados Pontificios produjo en los últimos decenios que determinados territorios y señoríos nobiliarios alcanzasen una gran independencia. Bolonia se había hecho casi independiente; el noble cardenal Bessarion acertó como legado a poner orden en la ciudad. En Roma misma los antojos de independencia se habían reavivado por el recuerdo de la antigüedad. Un nuevo Arnaldo de Brescia surgió en la persona del humanista florentino Stéfano Porcaro, que gobernó como podestá de Eugenio IV primero Bolonia y después Orvieto; con ello, maduró en sus ideales de una república antigua. Durante el tiempo en que la Sede estuvo vacante en 1447 inició maquinaciones revolucionarias. Nicolás, amigo de los humanistas y gran optimista en tratar con ellos, esperaba ganarle mediante una honrosa legación y después influirle por la proximidad de Bessarion en Bolonia, donde Porcaro había regresado con una pensión pontificia. Pero en 1453 Porcaro urdió con varios cómplices una conjura para la supresión del señorío eclesiástico, en la que se había planeado nada menos que incendiar el Vaticano, hacerse con el Papa vivo o muerto y expulsar al Papado de Roma. La conjura fué divulgada; su promotor la pagó con la muerte en la horca. Para el Papa, que hacía todo por los humanistas, fué la dolorosa experiencia un deprimente desengaño.

Más difícil era la cuestión fundamental de la política italiana, que justamente entonces comenzaba a ganar significación en la política mundial. Hemos indicado que el poder napolitano-aragonés estaba en rivalidad con los franceses por el predominio en Italia. Alfonso V de Aragón y Nápoles, que desde el principio del pontificado de Nicolás V había obtenido con amenazas derechos en la colación de prebendas y en impuestos sobre los bienes eclesiásticos, fué designado heredero del último Visconti de Milán, que antes había asegurado la sucesión a su yerno Francisco Sforza. Este consiguió en 1450 posesionarse del señorío de Milán. Nicolás observó una prudente reserva, pero tuvo que hacer importantes concesiones al vencedor. Venecia y Francia empezaron una campaña contra Milán, o sea contra el señorío de Sforza; una gran guerra amenazaba a Italia; Nicolás hizo todo por salvar la paz. La caída de Constantinopla, en 1453, fué para todos los estados italianos una señal de aviso. El Papa consiguió no sólo reconciliar a Milán y Venecia, sino aliarlas, y además con Florencia y Nápoles; la alianza, concluída por veinticinco años, debía de escarmentar, sobre todo a Francia, de intervenciones bélicas en Italia.

La conquista de Constantinopla por los turcos fué la gran desdicha para la cristiandad que ocurrió en la época de Nicolás V. La reconciliación de Constantinopla con Roma en Florencia había dejado esperar que no sólo sería superada una infausta ruptura en la cristiandad, sino que ahora más, en la última hora, Constantinopla y el Imperio bizantino podrían ser salvados mediante ayuda occidental. Pero desgraciadamente el país no siguió al emperador Juan VIII y a los más de cuarenta representantes de la Iglesia oriental que habían realizado la unión. Tras esto murió el emperador en 1448. Entre tanto Nicolás se esforzó sin éxito por llevar ayuda militar desde Occidente. Pero la unánime actitud del clero y del pueblo de Bizancio amortiguó los preparativos de ayuda, ya sin eso escasos, que los intereses particularistas de los Estados de Occidente reducían todavía más. El sucesor de Juan, Constantino XI Paleólogo, hizo publicar solemnemente la unión en 12 de diciembre de 1452, en la Hagia Sofía. Isidoro de Kiew asistió como legado del Papa. Había llevado consigo un pequeño ejército pontificio. El 29 de mayo de 1453 se cumplió el destino de la ciudad santa del Oriente cristiano. La media luna fué alzada en lugar de la Cruz sobre la iglesia de la Santa Sofía. Constantino encontró la muerte en la defensa; el legado pontificio pudo escapar gracias a un ardid. El último resto del Imperio romano oriental, es decir, el

estado de Trebizonda, cayó en 1461. Los nuevos señores turcos de Bizancio fueron desde un principio decididos adversarios de la unión porque querían eliminar el influjo occidental. En estas circunstancias los adversarios de la unión habían ganado la partida en el propio campo griego. El patriarca de Constantinopla se declaró enemigo de la unión, y ésta fué en 1472 formalmente revocada. Desde entonces el señorío turco consiguió, dejando siempre una cierta libertad a los súbditos cristianos y una posición dirigente a sus obispos, hacer cada vez más profundo el abismo, oportuno para ellos, entre Roma y la Iglesia de Oriente.

Pero en Rusia Iván III (1462-1505), hijo de Basilio II, que con la mediación de Bessarion se había desposado en 1472 con una nieta del último Paleólogo, tomó como escudo de sus dominios la doble águila bizantina y se consideró heredero del Imperio. Desgraciadamente, esta ideología fortaleció la posición antirromana de los soberanos rusos. Esta fué decisiva para los zares—la palabra «zar» es una adaptación de «Caesar».

Vemos que la situación de Italia y del mundo encerraba extraordinarias dificultades para el Papado. El Papa no podía prescindir de los estados; éstos estaban más o menos dominados por los restos de una teoría conciliar y supieron bien explotar aquellas dificultades. Tanto más entendemos nosotros que Nicolás, al seguir su íntima inclinación hacia los humanistas, considerara el generoso fomento de la cultura en el sentido del descubrimiento de la ciencia y el arte antiguos, saludado con grandes esperanzas en Italia, pero también en el Norte, como un medio para la unidad del Occidente cristiano y la consolidación de la posición del Papado. El llamamiento a Roma de los sabios más destacados y la protección de los artistas eran no sólo una afición personal, sino que estaba pensada como una tarea eclesiástica adecuada al tiempo. Roma fué bajo Nicolás el centro de los humanistas. En su entusiasmo por ellos, el Papa pasó por encima de antiguas conductas antipontificias. Así, con Lorenzo Valla, que en 1440, al servicio de Alfonso V de Nápoles, había publicado una refutación, en el tono aguda e incluso injuriosa, pero justa en el fondo histórico, de la autenticidad de la donación constantiniana. La inautenticidad había sido mostrada ocho años antes por Nicolás de Cusa en su escrito *De concordantia catholica.* También un Poggio, no obstante sus atolondradas producciones de otro tiempo, pudo disfrutar del favor del Papa. Que éste trataba de conseguir un gran objetivo, se ve con toda claridad. Hizo comprar y copiar los manuscritos de

los autores clásicos y de los cristianos griegos y latinos. De este modo reunió en la Biblioteca Vaticana mil doscientos manuscritos, la mayor colección de aquel tiempo, creada para ser utilizada por los sabios no para satisfacción de una vanidad erudita. Merece ser notado que preponderaban absolutamente los manuscritos de las obras de los Padres cristianos. San Agustín era el autor favorito del Papa; no le eran menos caros Santo Tomás de Aquino y San Buenaventura.

También como protector del arte fué Nicolás lo contrario de un vanidoso coleccionista; no trabajaba para su gloria. Debemos tener presente que Roma, en el siglo XIV y a principios del XV, se hallaba en una total decadencia. Martín V y Eugenio IV habían trabajado en la reconstrucción. Pero nadie se ha dedicado a ella tan seriamente como Nicolás V. La ciudad tenía que ser asegurada contra ataques enemigos, mejorada higiénicamente para sus habitantes, y apropiadamente desarrollada y configurada para su destino de capital de la Cristiandad. Todo lo ha comenzado Nicolás con gran energía. La conducción de aguas por él restaurada, desde la Acqua Vergine a la fontana de Trevi, se conserva todavía. Ideó una completa transformación del barrio en torno a San Pedro. Esta iglesia estaba en ruinas; empezó una nueva obra del coro y planeó una renovación del edificio sobre su antigua forma de una basílica de cinco naves. Pero el gran arquitecto florentino León Bautista Alberti dedicó al Papa su *De re aedificatoria*, reelaboración de Vitrubio para la época del Renacimiento, y le arrastró al plan de una nueva edificación. Este no fué, ciertamente, acometido por el mismo Nicolás; pero quedó vivo como programa que Julio II debía de acometer. Un gran número de basílicas romanas fueron salvadas por él de la ruina y restauradas. De los muchos artistas que junto a Alberti trabajaron en el embellecimiento de Roma, sean aquí mencionados solamente el escultor Antonio Rossellino; de los pintores, el amable Benozzo Gozzoli, el severo Andrea del Castagno y, sobre todo, el fino y piadoso Fray Angélico da Fiésole. Sus frescos, en el cuarto de trabajo del Papa, más tarde transformado en capilla de San Lorenzo, con la historia de los santos diáconos Esteban y Laurencio, son las obras maestras de este monje pintor.

Pero no sólo Roma experimentó el cuidado del Papa; también en otras ciudades de los Estados Pontificios desplegó una cierta actividad constructora y artística.

Los ocho años de gobierno de Nicolás V están sobremanera

llenos con trabajos en todos los campos. Se pudo esperar que su pontificado, muy corto, fuera el preludio de un movimiento hacia adelante. Desgraciadamente debía de ocurrir de otro modo. En el cónclave tenía las mejores perspectivas, tras iniciales dificultades, el devoto cardenal griego Bessarion, en otro tiempo arzobispo de Nicea y hombre de alta significación intelectual. Hubiera sido una feliz elección. Pero en este asunto se dibujaba ya el influjo de los estados sobre los cardenales, que hacía muy difícil prescindir de los orientados mundanamente. Estos eran entonces pocos, pero temible su poder. El Colegio cardenalicio contaba veintiún miembros, de los que sólo siete eran italianos. Los dos cardenales alemanes, un húngaro y tres franceses no pudieron comparecer a tiempo en el cónclave. Los electores fueron siete italianos, dos griegos (Bessarion e Isidoro de Kiew), cuatro españoles y dos franceses. Como candidato de compromiso surgió el casi octogenario cardenal Alonso de Borja, un valenciano nacido en 1378 en Játiva. Tomó el nombre de Calixto III (1455-1458).

Había ascendido como sobresaliente canonista enseñado en la universidad de Lérida; hombre de severas costumbres en todos los aspectos y del más sencillo tenor de vida. Sus esfuerzos por la solución del cisma, junto a su soberano Alfonso de Aragón y de Nápoles, movieron a Martín V a elevarlo al obispado de Valencia; su mediación entre Alfonso y Eugenio IV la premió éste con la elevación a cardenal. Como tal, ganó por su sencillez y franqueza merecida estimación. Su desgracia fué ser demasiado viejo al tiempo de su elección. Ante los influjos políticos que había observado en el cónclave, creyó su deber crearse desde el principio una protección en varios parientes y en gente de su país. Por esta razón este hombre, personalmente austero y sin egoísmo, fué el padre de un insano nepotismo. A principios de 1456 nombró cardenales, aunque eran muy jóvenes, a dos sobrinos, hijos de sus hermanas, Juan Luis de Milán y Rodrigo Borja. Rodrigo, de veintiséis años, era un hombre de extraordinaria habilidad para los negocios, de arrogante presencia, y en su actuación, imponente. Que bajo el bello exterior se escondiese una sensualidad salvaje, no lo sospechó el tío. El hermano menor de Rodrigo, Pedro, no fué cardenal, sino capitán general de la Iglesia, alcaide de Santángelo y gobernador de una serie de ciudades de los Estados Pontificios. Si en descargo del Papa puede apreciarse su edad y su intención de poner una mano firme en los Estados Pontificios, no admite disculpa el modo con que acumuló lucrativas dignidades eclesiásticas sobre sus so-

brinos, especialmente Rodrigo. Con esto excitó la indignación de los demás cardenales. Acaso Calixto no hubiera tomado ese camino si no hubiera tenido ante sus ojos una gran empresa, a la que estaba decidido a entregar todas las fuerzas de los últimos años de su vida: la cruzada contra los turcos, que ahora mismo, mediante la conquista de Constantinopla, habían mostrado su temible peligrosidad. Calixto era un español al que la gran cuestión de la Cruz o la Media Luna no se le podía quitar un momento del espíritu. A esta tarea quiso sacrificarlo todo: su fuerza, los medios a su disposición y, si era necesario, su vida, como había expresado en un solemne voto a raíz de su elección. Convocó a los cristianos a la oración para obtener auxilio divino en la grave necesidad e introdujo el toque del Angelus al mediodía, que todavía suena en las torres de nuestras iglesias. Creó una gran flota, organizó en gran escala el diezmo del turco e intentó unir a los estados para la cruzada. Esto último no lo consiguió. El egoísmo político se había hecho demasiado grande. La cruzada se realizó, pero llevada por simples gentes que se habían dejado ganar por los predicadores, especialmente por el santo asceta Juan de Capistrano. El baluarte oriental del occidente cristiano fué ahora Hungría. Sobre ésta se dirigía la presión invasora del sultán Mohamed II, conquistador de Constantinopla. En 1455 emprendió sus preparativos. En 1456 cruzó con un poderoso ejército el Danubio y cercó la fortaleza de Belgrado.

Mientras el rey húngaro, Ladislao V *el Póstumo,* huía cobardemente, el legado pontificio Juan de Carvajal, español, reunió las fuerzas, en unión con el heroico Juan Hunyady, duque de Siebenburgen, y con Juan de Capistrano. El ejército cruzado, entusiasmado por éste, consiguió el 14 de julio de 1456 socorrer a Belgrado y la victoria sobre el sultán Mohamed, cuyo campamento cayó como botín en sus manos. La fiesta de la Transfiguración del Señor fué la perpetua acción de gracias por la salvación de la Iglesia del peligro turco. Desgraciadamente, la muerte arrebató pronto tanto al valiente Hunyady como a Juan de Capistrano; a aquél, el 11 de agosto, en una epidemia originada por la putrefacción de cadáveres; a éste, el 23 de octubre. Las fuerzas del Papa octogenario estaban consumidas. La victoria de Belgrado le había llenado de grandes esperanzas. Creía llegada la hora de poner fin al poder turco y de recobrar también Constantinopla. Pero pronto se mostró que no tenía perspectivas el intento de reunir a los príncipes y a los estados occidentales para una guerra común contra el Turco.

En Alemania se alzó una violenta oposición de los príncipes electores, a su cabeza el arzobispo de Maguncia, Dietrich von Erbach, que se negó amenazadoramente al diezmo de la cruzada en los ingresos de los clérigos y no quiso saber nada de las limosnas por la indulgencia. Se publicaron violentas protestas contra las cargas que se infligían a la nación alemana. Pareció que toda Alemania iba a entrar por el camino de la Pragmática Sanción de Bourges. Alfonso de Nápoles, que era también soberano de Sicilia, Cerdeña y Aragón, antiguo protector del Papa, aprovechó la situación para obtener concesiones eclesiásticas y en favor de su hijo natural Ferrante. Puso al Papa en un antagonismo, que duró hasta su muerte, en 1458. Los estados italianos, y a su cabeza Venecia, no miraban más que a sus propios intereses. El único hombre que perseveró en la lucha contra los turcos y tuvo éxito fué Jorge Castriota, príncipe de Albania, llamado Iskander (Alejandro)-Bey (1443-1468). De muchacho su padre lo había entregado al sultán como rehén; éste lo había educado en el Islam, pero en secreto él siguió fiel a la fe de su linaje. A la muerte de su padre huyó, para arrebatar el reino del que era heredero, y consiguió liberar a su patria. Durante su heroica lucha sólo tuvo un fiel auxiliar en el Papa Calixto.

A finales de 1457 y principios de 1458 hizo el Papa el último intento, mediante un congreso europeo, de unir a los estados occidentales en la lucha contra el Turco; pero también esta vez inútilmente. La muerte del rey Alfonso de Nápoles, en junio de 1458, y los intentos de evitar la sucesión de Ferrante en aquel reino—acaso pensaba en una sucesión en favor de su sobrino Pedro—oscurecieron los últimos días del Papa. Con su plan de cruzada, grandiosamente concebido, no había encontrado ningún eco en el mundo europeo. En los Estados Pontificios y en Italia su nepotismo le había creado enemigos acérrimos. Cuando estaba enfermo en su lecho amenazaron estallar disturbios. Los sobrinos sintieron la inseguridad de su posición e intentaron entenderse con el colegio cardenalicio. Calixto murió el 6 de agosto de 1458.

Durante su enfermedad, los cardenales se habían ocupado afanosamente de la cuestión de su sucesor. Como tal habían previsto a uno de los mejores de su medio, el noble cardenal Domenico Capranica. Tras la muerte de Eugenio IV, y nuevamente tras la de Nicolás V, se había pensado seriamente en él. Hubiera sido una gloria de la Sede apostólica. Pero la muerte le arrebató el 14 de agosto.

De un modo relativamente rápido, el colegio cardenalicio, en el que los no italianos excedían siempre en número a los italianos, se puso de acuerdo para evitar un Papa francés. Eligieron al cardenal Eneas Silvio Piccolomini, que tomó el nombre de Pío II (1458-1464).

Lo hemos encontrado anteriormente. El inteligente humanista de Corsignano, junto a Siena, marchó a sus veintisiete años a Basilea, al servicio del cardenal Capranica, y por cierto como amigo del partido conciliar contra Eugenio IV. Estuvo después en Escocia, por encargo del cardenal Albergati. Como enviado de los basileanos, participó a Amadeo de Saboya su elección papal. Legítimo humanista, cedió a la ligereza de la juventud. Fruto de un amor prohibido fué un hijo ilegítimo.

En 1440 había escrito un *Libellus dialogorum de concilii generalis auctoritate,* en favor de la teoría conciliar. Enviado por el concilio, fué en 1442 a Francfort, junto al emperador Federico III, y entró a su servicio como secretario en la cancillería imperial. Serio en el estudio y en el aprovechamiento del tiempo, continuaba relajado en sus concepciones morales; su comedia *Euryalus y Lucretia,* de 1444, es una prueba de ello. Pero en aquellos años se produjo en él un profundo cambio moral. Objetivamente, reconoció lo infecundo del concilio antipapal de Basilea; personalmente, lo absurdo de su conducta. Hasta aquí había recibido prebendas, pero no pensado en la recepción de órdenes mayores. En 1446 recibió el subdiaconado, poco antes de venir a Roma como enviado de Federico III, junto a Eugenio IV; desde entonces se acreditó como mediador. Así empezó su ascenso en la carrera eclesiástica. Nicolás V lo elevó a obispo de Trieste por sus méritos en el recobramiento de Alemania para la Sede pontificia. Calixto III, a cardenal. Ahora fué Papa. Corporalmente achacoso desde los cincuenta y tres años, se conservaba intelectualmente muy activo. De Papa ha llevado puntualmente un diario, los *Commentarii rerum memorabilium,* en el que ha anotado lo oficial y lo personal de modo cautivador y con un fino sentido para la observación de la naturaleza. Los dolores de la gota y un torturante mal de piedra le han impedido esfuerzos y viajes; pero ha llevado siempre un tenor de vida austero y ordenado, contento con un humilde alejamiento y una comida frugal. Continuó su descripción del mundo, ampliamente concebida, y de la que sólo ha ejecutado la primera parte, con la exposición de Asia. Cristóbal Colón ha aprendido en esta obra.

En tiempos normales hubiera sido Pío un decidido protector de

la ciencia y del arte, en la línea de Nicolás V. Pero fué elevado a la Sede de San Pedro en un momento histórico del mayor peligro para la cristiandad. Desde la conquista de Constantinopla, el poder de Mohamed II creció ininterrumpidamente. En los Balcanes y en las islas del Mediterráneo amenazaba una completa inversión del cuadro de fuerzas, en contra de los cristianos. Pío reconoció como su deber proseguir en el camino de Calixto III y dirigir todas las fuerzas al fomento de la cruzada. Esta fué una cuestión dominante para un Papa en sí mismo orientado hacia la paz y que amaba más la mediación que la lucha. Sus esfuerzos se dirigieron a asegurar la paz entre los estados de Italia y reunir todas las fuerzas de los cristianos para la salvación de las posiciones conservadas aún frente al Islam. La resistencia contra la apremiante aspiración de la cruzada, que más de una vez adoptó la forma de apelación a un futuro concilio contra las peticiones de ayuda y de paz del Papa, hizo a éste, en 1460, prohibir tal apelación bajo pena de excomunión, y en el año 1463, en una retractación dirigida a la universidad de Colonia, revocar formalmente su propia convicción de los tiempos de Basilea: *Aeneam rejicite, Pium recipite!* «¡Condena a Eneas, acepta a Pío!» Esforzábase así el antiguo defensor de la doctrina conciliar en darle el golpe de muerte.

Pío abordó su primer gran proyecto en el congreso de los estados, convocado por él en Mantua, 1459-1460. Varios meses esperó inútilmente a los enviados de las potencias, y en meses sucesivos intentó poner por obra, con los pocos que habían comparecido, la absolutamente necesaria acción salvadora contra el peligro musulmán. Sus adversarios principales fueron el rey de Francia, Carlos VII (1422-1461), que quería imponer sus pretensiones contra Ferrante, reconocido por Pío, y también su sucesor Luis XI (1461-1483). Este, como príncipe heredero, había prometido al Papa la derogación de la Pragmática Sanción de Bourges; como rey mostró que lo haría sólo ante la expectativa y bajo la condición de que el Papa le complaciese en la cuestión de Nápoles. Esto no podía hacerlo el Papa. Luis XI, que había decretado en 1461 la abolición de la Pragmática Sanción, prácticamente la restauró en 1463 y 1464 mediante «Ordonnances».

En Alemania el emperador Federico III era afecto al Papa. Pero encontró violentos adversarios en los príncipes territoriales, sobre todo en el mundano y ambicioso príncipe elector de Maguncia, Dietrich von Isenburg, que se encontraba en conflicto con la curia por causa del pago de anatas y derechos de palio; también

el duque Segismundo de Tirol se sublevó contra la pretensión de Nicolás de Cusa, nombrado obispo de Brixen y protegido por el Papa, de restaurar los antiguos derechos de su obispado. Al servicio de ambos príncipes estaba el jurista Gregorio de Heimburg, un hombre que fundamentalmente quería quebrantar el influjo del Papado sobre Alemania. Mirada de cerca, se nota que no era el menor fundamento del sentimiento antipapal en los alemanes el descontento de la alta nobleza, que no podía disponer ya de los cargos eclesiásticos, más exactamente, que sólo los podía mantener a cambio de cuantiosas entregas a Roma. Por su parte, los príncipes querían edificar una posición cada vez más semejante a la de los reyes fuera de Alemania, con la correspondiente soberanía eclesiástica. La conocida transformación del colegio cardenalicio en un consejo de príncipes con propios derechos, sobre todo económicos, hizo aparecer a una luz desfavorable la disposición de cargos por Roma. El colegio cardenalicio fué completado bajo Pío II por hombres dignos. El único mundanamente orientado lo introdujo por acceder a los deseos de Francia. De su predecesor, había aceptado al cardenal Rodrigo de Borja, influyente por su habilidad y por la cantidad de prebendas acumuladas, pero que tras la muerte de su tío había resultado inmoral. Un signo de la orgullosa independencia de los cardenales es que Pío hizo más de una vez severas admoniciones, pero no se atrevió a despojar de su dignidad a Borja. Este dió un mal ejemplo y atrajo una deshonra sobre la reputación del colegio cardenalicio.

Otra dificultad preparó al Papado la cuestión husita. Los utraquistas reconciliados con la Iglesia sobre la base de los «compactata» de Praga, y a los que el concilio de Basilea había concedido la recepción del sacramento del altar bajo las dos especies, se hicieron cada vez más sospechosos de una secreta persistencia en la doctrina de los heréticos. El nuevo rey bohemio, Jorge Podiebrad (1458-1471), un utraquista, tuvo que arriesgar todo para ser reconocido por el Papa. Había prometido a Calixto III, con un juramento secreto, que si llegaba a ser rey llevaría su país a una plena unidad con Roma. Pío II, que por causa de sus planes de cruzada concedía el mayor valor a ganarse a los bohemios, se había mostrado muy complaciente con Jorge Podiebrad y reconocido su reino formalmente. Pero una vez asegurado en el poder, Podiebrad dejó caer la máscara y se declaró abiertamente por el utraquismo; en 1462 el Papa declaró nulos los «compactata» de Praga, por lo demás nunca reconocidos oficialmente por Roma. El conflicto así

originado, y en el que jugó un papel Gregorio de Heimburg, pasó a los siguientes pontificados.

Los esfuerzos del Papa por la unión de los príncipes cristianos para una defensa común contra el peligro turco, que progresaba amenazadoramente, fueron una cadena de desengaños. Frente a esto los medios materiales de la cruzada se enriquecieron con el descubrimiento de las valiosas minas de alumbre de Tolfa, en los Estados Pontificios. Junto al letargo de las potencias, esto no significaba gran cosa. A pesar de todo, no quiso y no pudo Pío II abandonar el gran proyecto. Al fin concibió un medio de auxilio idealmente pensado, pero que la realidad demostró ser utópico. Quiso ponerse a la cabeza de la cruzada, a la cual convocó, pues pensaba que al menos algunos poderosos príncipes y estados reaccionarían para seguirle y tomar la dirección de la gente sencilla que sin duda aparecería. Aunque sufriendo duramente y con la muerte a la vista, marchó en 1464 hacia Ancona; confiaba sobre todo en la flota de Venecia. Sin embargo, Venecia miraba por sus propios intereses, que parecían aconsejarla evitar la guerra con los turcos. Por ello titubeó largo tiempo, y cuando finalmente llegaron a Ancona las naves venecianas, le estaban concedidos al Papa muy pocos días de vida. Murió allí el 15 de agosto. En seguida se disolvió la empresa de cruzada. Hasta en el colegio cardenalicio había tenido pocos valedores, cuanto más que Pío esperaba que ellos participarían en la expedición.

Sucesor de Pío II fué el cardenal Barbo, originario de Venecia, sobrino de Eugenio IV, que tomó el nombre de Paulo II (1464-1471). La gran dificultad de la situación del Papado, que a sus dos predecesores había costado tan cara, acompañó también a su pontificado. En cierto sentido, aumentó. Pío II, que tanto se había preocupado por el nombramiento de buenos cardenales, escandalizó a la mayoría de éstos mediante la promoción de sus dos sobrinos, aunque éstos eran hombres hábiles e irreprensibles, y más todavía por la desmedida protección a sus parientes y a la gente de Siena, que ocupó los cargos y los feudos de los Estados Pontificios. En parte ha sido por su amor a la familia y a la patria por lo que ha fomentado edificaciones en la ciudad de Siena y elevado a sede episcopal a Corsignano, su lugar natal. En parte respondía, como casi siempre, el nepotismo de los Papas al pensamiento de tener en un ambiente difícil leales auxiliares. El enojo de los cardenales repercutió en las capitulaciones firmadas por los reunidos en el cónclave. Se previó la prosecución de la guerra al turco y la apli-

cación de todos los rendimientos de las minas de Tolfa para este objeto; que no pudiera ser elevado a cardenal más que un solo pariente del Papa, y otras cosas que indudablemente eran buenas; en general, una amplia cooperación del colegio cardenalicio, cuyo número no debía ser mayor de veinticuatro, y un control de los actos del Papa; finalmente, que en el plazo de tres años fuera convocado un concilio general y que la observancia de las capitulaciones sería controlada continuamente. Lo lamentable era la sumisión del Papa al sacro colegio, progresiva siempre y ahora obligatoria por consecuencia de las capitulaciones; cada vez más, los cardenales se hicieron príncipes corregentes con propio derecho. Paulo II, con el consejo de varios canonistas, no confirmó con una bula el contenido de las capitulaciones, tal como éstas exigían, sino que hizo suscribir a los cardenales una declaración que las modificaba; desde el principio se puso con los más de ellos en una inamistosa relación. En la vida privada era un hombre sencillo y laborioso; en la pública, amaba el fausto representativo. Todavía cardenal, había empezado a construir un magnífico palacio, que es hoy en Roma, con el nombre de palacio de Venecia, la más soberbia expresión de la arquitectura renacentista del siglo XV. Fué también un buen gobernante de los Estados Pontificios.

Que hacía falta una mano firme se mostró cuando, mediante una reforma en el Colegio de los Abreviadores (empleados de la cancillería que hacían los extractos de las solicitudes y redactaban las minutas de los escritos), removió a un número de ellos de sus cargos, que les proporcionaban elevados ingresos. También cuando procedió rigurosamente contra la llamada Academia, sociedad erudita de los humanistas romanos, que ostentaban ideas paganas. El portavoz de los humanistas, Platina, que fué personalmente afectado por el decreto pontificio, escribió más tarde una biografía del Papa en la que correspondió a Paulo II con una exposición de su pontificado injusta y llena de odio. Las dificultades con los distintos estados que habían hecho imposible la cruzada a sus predecesores persistieron, por lo que solamente pudo aliviar la necesidad de los cristianos oprimidos con dinero y recibiendo en Roma a los desplazados.

Las dificultades con el soberano utraquista de Bohemia aumentaron. Paulo II se dejó convencer de que Jorge Podiebrad quería arrastrar a su país a la herejía y lo depuso. La amenaza de los turcos hizo a ambos, al Papa y al rey, orientarse a una mediación. La muerte arrebató a Podiebrad y a su más fuerte impulsor, el

arzobispo Rokyzana; en 1471, todavía antes, al Papa. El príncipe polaco Ladislao, elegido por los bohemios como sucesor de Podiebrad, deseaba ardientemente el mantenimiento de los «compactata» de Praga, así que esta cuestión subsistió mucho tiempo como objeto de inquietud y de desconfianza.

La decadencia del Papado desde Sixto IV hasta Alejandro VI

En un rápido cónclave fué elegido Papa el cardenal Francisco de la Rovere, Sixto IV (1471-1484). Los cardenales creyeron encontrar al hombre adecuado, frente a las orgullosas pretensiones de dos cardenales, el francés Estouteville y Orsini. Francisco de la Rovere, procedente de una empobrecida familia noble de la Liguria, desde muy joven franciscano, se había acreditado como aventajado maestro de la Orden; fué más tarde vicario de la misma para Italia, general en 1464; por último, cardenal en 1467. Como tal, se conservó sencillo y llano, e igual que anteriormente, muy interesado por la ciencia. Se podía esperar de él lo mejor. En lo que se refiere al fomento de la ciencia y del arte, no ha defraudado estas eperanzas. La Capilla Sixtina, con su decoración de frescos por mano de los mejores maestros del cuatrocientos, es el monumento más conocido de su amor al arte. La Biblioteca Vaticana tuvo en él el mejor propulsor, después de Nicolás V. Platina, castigado por sus antecesores, fué llamado a su dirección. Un fresco famoso, todavía hoy conservado en la Galería Vaticana, debido a Melozzo da Forli, perpetúa el acto de la introducción de Platina en su nuevo cargo. También la suprimida Academia pudo resurgir; el Colegio de los abreviadores, modificado por Paulo II, recobró su estructura. Sixto IV ha hecho mucho por el embellecimiento de la ciudad de Roma. Las finas iglesias de Santa María del Popolo y Santa María de la Pace, nos dan todavía hoy la mejor impresión de la noble arquitectura del temprano Renacimiento, que el Papa impulsó. Los mejores pintores de toda Italia trabajaron en la decoración de las nuevas iglesias y capillas; Ghirlandajo, Perugino, Cósimo Rossellini, Luca Signorelli, Botticelli, Pinturicchio, y escultores como Mino de Fiésole. De la historia de la ciencia y sobre todo del arte del Renacimiento, no debe excluirse a Sixto como el propulsor más poderoso y finamente orientado.

En el terreno religioso cuidó sobre todo el fomento de su Orden y de las devociones cultivadas por ésta. En 1474 le ha dado una serie de privilegios e intentado inútilmente unificar a los con-

ventuales, a los que él pertenecía, con los observantes. En 1476 ha difundido en la Iglesia la doctrina de la Inmaculada Concepción de María, defendida por su compañero de Orden Duns Scoto, mediante la recomendación de un oficio para esta fiesta, y condenado la afirmación de los dominicos, de que esta doctrina fuera errónea, si bien ha prohibido también la incriminación, como herética, de la doctrina contraria, de los dominicos. Finalmente, introdujo la fiesta de San José, cuya veneración se ha difundido en la segunda mitad del siglo xv. En 1482 canonizó a San Buenaventura. El que, sin embargo, la memoria de este Papa sea infeliz, puede decirse que nefasta, radica en que, elevado desde un ambiente modesto y el limitado mundo de su Orden, al más alto puesto en el momento más difícil, no poseía las necesarias cualidades de gobernante: firmeza, conocimiento de las personas e independencia. Sixto era un hombre que con nadie quería malquistarse, que cedía demasiado fácilmente. Además, de un modo infeliz se despertó en él, cuando tuvo en sus manos el poder pontificio, el sentido familiar. Los sobrinos, por él ciegamente protegidos, no resistieron bien la rápida elevación. El poder y la riqueza que les cayó en suerte les hizo vacilar. Finalmente, llenó la medida de la desgracia el que Sixto, incapaz de hacer frente a las dificultades de la política italiana y de los Estados Pontificios, confió lo más posible en sus nepotes, y el mal, en lugar de mejorar, empeoró. Hizo cardenales a dos sobrinos, Juliano de la Rovere y Pedro Riario. Ambos franciscanos, eran muy jóvenes. El primero, un hombre de notable aptitud, más tarde ha sido Papa, Julio II. Pero la rápida elevación le mundanizó demasiado. Su primo, Pedro Riario, era un hombre sin ninguna fijeza interior, un hábil adulador que sedujo completamente al tío; se hizo conceder toda una serie de productivas prebendas, entre ellas el arzobispado de Florencia, en el que sucedió a San Antonino. Entonces comenzó una vida de inmoral dilapidación y de loco placer, tras la cual abandonó el hábito de San Francisco. Como consecuencia de su libertinaje, murió el 1474.

Desgraciadamente Sixto transfirió su favor al también indigno hermano de Pedro, Girolamo Riario, que hasta entonces había vivido en una modesta situación. En verdad no fué cardenal, pero tenía una ambición, fomentada por su tío, a figurar en la serie de los príncipes italianos. Además utilizó las conocidas dificultades del conjunto de estados de la península, en el que los Papas hasta aquí habían actuado como pacificadores, para precipitar al tío, que en política era un niño, en siempre nuevas complicaciones, de las

que él mismo pretendió sacar partido. Sería ir demasiado lejos describir aquí la historia de su política audaz y abyecta. Sea mencionada sólo la llamada conjuración de los Pazzi del año 1478. Esta familia de banqueros florentinos había sido desalojada del favor pontificio y de los productivos negocios ligados con el mismo por los Médici, cuyo jefe era entonces el gran mecenas del arte, conocido por todo visitante de Florencia, Lorenzo *el Magnífico*. Los Pazzi pensaron en la venganza y Girolamo Riario, que veía en los Médici los enemigos de sus ambiciosas aspiraciones, tomó parte en la urdida conjuración. Uno de los hermanos Médici, Juliano, cayó durante el servicio divino en San Lorenzo, de Florencia, víctima del furor homicida de los conjurados; el otro, Lorenzo mismo, se pudo salvar. El pueblo, encolerizado, dió muerte a varios de los Pazzi. El cardenal Rafael Sansoni Riario, sobrino nieto del Papa, sólo de dieciocho años, cuya visita había dado ocasión al motín, del que él mismo nada sospechaba, fué reducido a prisión. En lugar de dirigir todo el rigor contra los iniciadores del escándalo, Sixto exigió el destierro de Lorenzo Médici, porque el cardenal había sido apresado, y hasta amenazó a Florencia con el entredicho si la orden no era ejecutada. Todavía peor: Sixto había sido iniciado en la conjuración, aunque no pensara en un posible asesinato; el funesto Riario supo convencerle de que Lorenzo Médici era un enemigo del Papado. Luis XI de Francia, ganado por Lorenzo como aliado, amenazó con un concilio y con el cisma. Con trabajo se forzó a Sixto a hacer la paz con Lorenzo. Por último, Girolamo Riario, en alianza con Venecia, puso por obra un plan contra Ferrante de Nápoles, pero, en un cambio repentino de su política, acertó a poner contra Venecia a su tío; éste entró en la lucha con armas espirituales. Entonces también Venecia apeló al concilio. Girolamo fué el ángel malo de su tío, que se dejaba engañar demasiado fácilmente.

La misma condescendencia que respecto a sus parientes, mostró Sixto respecto a los príncipes. Esto condujo en España al renacimiento de la Inquisición en una nueva forma. En ningún país cristiano era tan actual el problema de la convivencia de los cristianos y de los no cristianos como en España. La Reconquista había puesto bajo el dominio cristiano a muchos mahometanos y judíos. En principio se les trató en general con benevolencia; se trataba justamente de una clase dirigente hasta aquel momento, bien acomodada y de alta cultura. A la larga, esto mismo despertó la antipatía, que se tradujo en una oposición no sólo religiosa, sino también

económica y social. En España sobrevivía el espíritu caballeresco, fortalecido por siglos de lucha ininterrumpida, no sólo con su elevado arranque, sino también con sus clases educadas en un menosprecio hacia las clases dedicadas al comercio y a la industria. Entre los moros y los judíos florecían estas actividades, conforme a una antigua tradición, a la que ya hemos hecho varias veces referencia. Contra los relativamente no muy numerosos restos de los mahometanos y la considerable población judía, se hizo sentir una presión, que ocasionalmente degeneró en sangrientas persecuciones; muchos prefirieron hacerse bautizar. Los nuevos cristianos, especialmente los judíos, formaron pronto una influyente clase; muchos ascendieron también a dignidades eclesiásticas. Se comprende que no pocos continuaran apegados en secreto a sus antiguas tradiciones. Justamente por esto se hicieron más sospechosos. Los grandes reyes, Fernando de Aragón (1479-1516) e Isabel de Castilla (1474-1504), que mediante su matrimonio (1469) unieron a España y fundaron su poderío mundial, creyeron prestar un servicio a la nación y a la Iglesia insistiendo en la conversión de todos los judíos y moros, estimulados por su consejero eclesiástico, el dominico Tomás de Torquemada (1420-1498), y después, como no se confiase en la conversión, mediante la vigilancia de la fe de los nuevos cristianos, sobre todo de los procedentes del judaísmo. Para poder conducir sistemáticamente esta vigilancia, Fernando e Isabel solicitaron del Papa Sixto un organismo inquisitorial establecido especialmente para el reino. Sixto consintió en ello el año 1478. El rey podía designar al gran Inquisidor; éste tomaba después la autoridad del Papa. De este modo, toda la organización dependió prácticamente de la corona; pero ella cargaba también a la Iglesia con su responsabilidad. El resultado no fué satisfactorio, y Torquemada estimuló a la expulsión de todos los judíos no convertidos. Esta se ejecutó en 1492. Portugal siguió en 1496 el ejemplo español. Pero la Inquisición, dependiente de los reyes, quedó subsistente; el temor a las ideas protestantes debía darle pronto una significación todavía mayor.

También en cuanto a la posesión de los altos cargos eclesiásticos fué Sixto condescendiente con los Reyes Católicos. En 1480 concedió a la corona el derecho de presentación para todos los obispados españoles; reservó a la curia solamente el derecho de confirmación. La misma debilidad mostró también contra deseos semejantes de muchos otros príncipes. Con ello fomentó en gran medida el sistema de la sumisión de la Iglesia a los estados, que

en el porvenir debía mostrarse funestísimo. Finalmente, él, que con sus propios nepotes de modo tan desacertado había procedido, satisfizo el deseo de los príncipes de elevar a sus favoritos a cardenales.

Mediante todo esto, Sixto, que al principio de su gobierno había elaborado una bula de reforma para la curia con decisivas disposiciones, cuya publicación había sido evitada por los nepotes y también por algunos cardenales, se convirtió en el Papa que infaustamente ha empeorado la situación del colegio cardenalicio. Precisamente junto al gran poder y la posibilidad de elevados ingresos, que los cardenales se habían asegurado en creciente medida desde los tiempos de Avignon, era importantísimo que fueran serias y muy capaces personalidades. Faltando este presupuesto, todas las preeminencias, el influjo y la posibilidad de enriquecimiento, se convirtieron en el mayor peligro para el sacro colegio, unidas a la independencia obtenida por éste. El Papa Sixto ha convertido en realidad este peligro con su equivocado afecto familiar y con su condescendencia. Ahora empezó la triste época en que el colegio cardenalicio oprimió al Papado, y elevó a hombres personalmente indignos a la Silla de San Pedro, como Inocencio VIII y Alejandro VI, y tras ellos a Papas que al menos no habían dominado suficientemente en sí mismos lo mundano, como Julio II y León X.

Al iniciar su gobierno Sixto IV, no escaseaban en el colegio cardenalicio hombres notables. Un elemento del todo malo era la persona de Rodrigo de Borja, ingresado por la ceguera de Calixto III; otros miembros secularizados eran los franceses Jouffroy y Estouteville, nombrados en atención al rey francés. El nepote de Pío II, cardenal Francisco Piccolomini, era un hombre noble y piadoso. Sixto IV no solamente dió al nepotismo una nefasta potencia mediante la elevación de en total cinco sobrinos, sino que también se ató las manos cuando las potencias, italianas o no, le impusieron sus candidatos. Esto ocurrió en proporción excesiva. La muerte arrancó a la mayor parte de los cardenales que Sixto había encontrado en 1471, y él mismo ha nombrado más que ninguno de sus predecesores; entre ellos, sólo pocos hombres dignos; con esto se introdujo en el colegio una nociva secularización, y además la Iglesia fué arrojada en el tumulto de la política italiana.

El colegio cardenalicio, así transformado de año en año, se dividió en dos partidos. A la cabeza de uno estaba el sobrino de Calixto III, Rodrigo de Borja, inmoral, pero hábil en los nego-

cios; a la cabeza del otro, el orgulloso sobrino de Sixto IV, Juliano de la Rovere. Ambos hubieran sido con gusto sucesores de Sixto IV. Cuando no pudieron alcanzar con intrigas su objeto, Juliano consiguió la mayoría para el cardenal de Sixto IV, Juan Cibo, que dependía de él. El nuevo Papa se llamó Inocencio VIII (1486-1492). Nacido en 1432, de noble familia genovesa, había seguido la carrera de jurista secular. Como su padre, estuvo al servicio de la corona de Aragón en Nápoles. En esta época vivió, como muchos de los de su clase, no muy moralmente. Tenía dos hijos ilegítimos cuando se decidió a probar fortuna en la carrera eclesiástica. Su conducta desde esta época fué intachable. Gozó fama de una gran bondad. Justamente su bondadosa debilidad explica que también como Papa siguiera ciegamente pendiente de sus hijos ilegítimos. Su hijo Francisco Cibo, de baja moralidad, contrajo matrimonio con la hija de Lorenzo Médici; él no tuvo inconveniente en celebrar las bodas fastuosamente en el Vaticano. Para el Papado era un hombre completamente inadecuado.

Se comprende que no fuera capaz de hacer frente a los desórdenes de Italia, en cuyas llamas su predecesor, con el nepotismo, había arrojado aceite; en sus decisiones estuvo bajo el influjo del cardenal Juliano. Una enconada enemistad con el tan inmoral como tiránico Ferrante de Nápoles se prolongó casi por todo el reinado del Papa; por último, éste tuvo que ceder y reconocer a Ferrante.

En la cuestión de los turcos prosiguieron las tradicionales aspiraciones del Papado. Su legado junto al emperador Federico III, el noble maestro Raimundo Peraudi, encontró favorable acogida. Un congreso en Roma, 1490, debía vivificar la empresa. Pero aparte de la general repugnancia y falta de confianza en la curia pontificia, hicieron imposible una empresa militar la muerte del rey húngaro Matías Corvino y la lucha por la sucesión, a la que aspiraba Maximiliano, hijo de Federico. Entonces pudo Inocencio hacer algo en otra dirección para proteger a la Cristiandad. El sucesor del temido sultán Mohamed II, Bayaceto II, tenía un hermano, Dschem, que había intentado disputarle la corona. Fracasado, huyó junto a los Sanjuanistas de Rodas. En 1489 éstos lo entregaron al Papa, el cual le retuvo en una honrosa prisión a cambio de una suma anual que su hermano siguió pagando. Por esto Bayaceto conservó la paz.

Es muy natural que en los distintos estados se fortaleciera la tendencia a poner cada vez más la Iglesia bajo el poder de los

príncipes, y que el Papa no tuviera valor ni fuerza para resistirles. Esto vale para los estados italianos, pero también para Hungría, Francia, Inglaterra, España y Portugal. Un gran éxito en la lucha contra el Islam ocurrió en la época de este Papa, pero él no había participado en la empresa: la conquista de Granada por los Reyes Católicos, y con ello el fin del señorío islámico en la Península, en enero de 1492. En el mismo año Cristóbal Colón, equipado por los reyes españoles, descubrió el Nuevo Mundo.

En la administración interna de la Iglesia no se podía esperar nada de Inocencio VIII. Su credulidad le hizo firmar en 1484 la desdichada Bula de las Brujas, de la que hablaremos más adelante. La curia y el colegio cardenalicio decayeron mucho. Para obtener dinero se recurrió al medio, no extraño a la época pero funesto para la administración, de vender los empleos, especialmente el de secretario, cuyos adquirentes vivían con los emolumentos. Que de esto se originaran deslealtad y corrupción, viene a las manos. Qué nocivo fué lo muestra el hecho de que en 1489 se dió con la pista de un taller de falsificación; secretarios pontificios contrahacían bulas por dinero.

Así se llenó la medida de la calamidad. Cuando en julio de 1492 murió Inocencio, este mundanizado y decaído colegio de cardenales tuvo que elegir nuevo Papa. En verdad, había en el cónclave, que comenzó en agosto con veintitrés miembros, algunos hombres verdaderamente dignos, pero predominaban los mundanizados. Como se temía a la energía de Juliano de la Rovere, que también esta vez quería ser Papa, Rodrigo de Borja consiguió, por la promesa de la cesión de productivos beneficios, ganar para sí a tantos cardenales, que sólo le faltaba un voto para la necesaria mayoría de dos tercios. Este solo voto, por último, fué conseguido mediante la captación de un cardenal de noventa y cinco años, apenas responsable de sus actos. Así llegó al término de sus deseos el hombre inmoral y sin escrúpulos. Desvergonzadamente, había utilizado la poderosa posición de Vicecanciller de la Iglesia Romana que le confiara su tío para acumular en sus manos obispados, abadías y otros beneficios. El infausto sistema de las encomiendas, o sea entrega de abadías sólo para disfrute, no para efectiva dirección, herencia de la época franca, y el de la administración y representación de obispados y abadías, evolucionado cada vez a peor en la baja Edad Media, le habían ofrecido pretexto para una inaudita acumulación de productivos cargos eclesiásticos. Ahora, para el caso de su elección, los negoció uno a uno entre sus compañeros

mundanizados; es decir, ganó los votos con indudable simonía. Tomó el nombre de Alejandro VI (1492-1503).

Ya sabemos que Rodrigo era un hombre hábil e inteligente, y también un hombre de grave presencia, y tan incansable como competente en los asuntos administrativos. Estas circunstancias explican en alguna medida que, no obstante su mala fama, haya podido ganar gran influjo como uno de los más antiguos y experimentados cardenales, aunque tras su promoción escandalizó con su vida inmoral. Su favorita fué una romana, Vanozza de Cataneis, mujer casada, que poseía su palacio en la proximidad del palacio papal. No ha sido su único amor. De ella tuvo cuatro hijos, por cuya legitimación y protección hizo todo como Papa. Su segundo hijo fué César. El débil Sixto IV había dispensado al muchacho del impedimento de nacimiento ilegítimo; el padre pudo concederle beneficios. Inocencio VIII lo nombró obispo de Pamplona cuando era muy joven y todavía no había recibido las órdenes. Alejandro le hizo en seguida arzobispo de Valencia y lo elevó en 1493 a cardenal.

Toda la ambición del desenfrenado César, en el que vivía la bárbara naturaleza de un condotiero, se dirigió ahora a la adquisición de un poderoso principado. En 1498 dejó el cardenalato. Se hizo nombrar por Luis XII de Francia (1498-1515) duque de Valence, y en 1499, al servicio de Luis, irrumpió en Italia para arrebatar por la fuerza, de acuerdo con su padre, a los tenentes de los Estados Pontificios sus feudos, con los cuales él quería formar un reino. Así se convirtió César Borja, llamado a la italiana Borgia, en el peor representante de aquella raza de aventureros dominadores que ha producido la inquieta Italia del cuatrocientos en medio de un creciente esplendor. Nos maravillamos de que un hombre como Leonardo de Vinci entrase a su servicio para construirle fortalezas. Entre tanto, Alejandro obtenía cada vez más dinero para fomentar los planes de su hijo, sin atender a su responsabilidad eclesiástica; vendió cargos de nueva creación y creó nuevos cardenales indignos, contra las correspondientes sumas. César no retrocedió ante el envenenamiento de un cardenal para adquirir sus prebendas.

El primer hijo de Vanozza, Juan, que desde el principio había seguido una carrera secular, tomó por mujer a una prima de Fernando el Católico y fué nombrado Duque de Gandía. Era un hombre vano e insignificante. Llamado en 1496 a Roma para combatir a los Orsini, cayó allí en 1497, víctima de un alevoso asesinato,

en el que acaso no era inocente su mismo hermano César. Su nieto, el santo Francisco de Borja, ha restaurado el honor de esta casa. El tercer hijo, Jofre, desposó a la hija de un príncipe italiano. La hija, Lucrecia, estuvo casada primeramente con el Duque de Milán, Juan Sforza; después, por bien fingidos fundamentos, se declaró nulo el matrimonio, y Lucrecia casó con un hijo ilegítimo del rey Alfonso de Nápoles. César ha hecho matar en una pelea al marido de su hermana. Por último, Lucrecia casó con Alfonso, príncipe heredero de Ferrara. Como duquesa de Ferrara, esta inquieta, cuya juventud no había sido moralmente intachable, purificada por los sufrimientos ha ganado muchas simpatías. Todo estuvo en Alejandro bajo el signo de la familia, que le hizo ser ciego frente a los crímenes de César y sordo a la voz de su conciencia. El arrepentimiento que le vino tras la muerte de su hijo Juan no le duró, por desgracia, mucho.

En Roma y en toda Italia la violenta dominación de César hizo a éste y a su familia, incluído el Papa, cada vez más odiosos. Sin embargo, Alejandro pudo salvar una cierta autoridad gracias a su grave actitud y a su no incompetente administración, eclesiásticamente intachable mientras no se interponían en el camino su insano amor hacia los hijos o su sensualidad. Ha fomentado toda una serie de Ordenes, especialmente agustinos y dominicos. En 1493 aprobó la nueva rama de la Orden franciscana, sobremanera rigurosa, la de los Mínimos, primitivamente ermitaños, reunidos en torno a San Francisco de Paula (muerto en 1507). Varias canonizaciones fueron introducidas en su reinado, como la del obispo alemán del siglo XI Benno de Meissen y la de Francisca Romana, de la cual todavía se hablará. Roma fué la primera ciudad de Italia en la que se cultivó el nuevo arte de imprimir, y por cierto por artesanos alemanes. En 1501 fué dictado para Alemania un decreto según el cual todo impresor debía dirigir a su obispo un catálogo de los libros impresos y editados por él, y entregarle los libros señalados como malos.

Famosa ha sido la actividad de Alejandro acerca del descubrimiento de América. Ya Calixto III había asegurado, mediante un dictamen arbitral, la paz entre España y Portugal, en cuanto a los países descubiertos en la costa de Africa. En 1493, tras el retorno de Colón del primer viaje de descubrimiento, Alejandro señaló una línea cien leguas españolas al occidente de la última isla de las Azores, con lo que alejó la amenaza de una guerra colonial entre ambas potencias. Con la modificación acordada entre los dos

reinos en el tratado de Tordesillas, 1494, que llevó la línea 172 leguas más a Occidente, quedó subsistente para siempre la demarcación entre España y Portugal. Lo descubierto al occidente de esa línea sería territorio colonial y misional de España; lo que al oriente, de Portugal. Con la cooperación de Roma fueron tomadas medidas adecuadas para la evangelización de los países nuevamente descubiertos. En el pontificado de Alejandro se celebró el jubileo de 1500, que llevó a Roma muchos peregrinos. El Papa ha soportado que César pusiera las manos en los ingresos del jubileo.

No fué poca la actividad de Alejandro en la cuestión de los turcos, candente también en su tiempo. Bayaceto empezó nuevamente a atacar tras la muerte de su hermano Dschem. Hasta Hungría, e incluso hasta Polonia, alcanzaron sus devastadoras irrupciones. La Italia septentrional fué atribulada con una temible expedición de saqueo, procedente de los Balcanes. Lepanto, la última ciudad de los venecianos en el golfo de Corinto, cayó. Rodas estuvo en peligro. Una invitación del Papa para 1500 tuvo por efecto un congreso de representantes de los príncipes en Roma. Con gran esfuerzo se ganó a los estados decisivos, sobre todo Venecia y Hungría. El Papa hizo pertrechar una flota y protegió a Hungría con grandes socorros en dinero, obtenidos mediante diezmos sobre los ingresos de los cardenales y de los empleados de la curia. La guerra de los turcos comenzó efectivamente en 1500 y fué continuada hasta el tratado de paz de 1503. Se reconquistaron una serie de plazas. Si Alejandro no hubiera estado rodeado de tan intensa desconfianza, por causa de su política familiar en Italia, acaso el éxito hubiera sido mayor.

La funesta política de los nepotes fué también la que complicó al Papa en el injusto juicio condenatorio del famoso predicador florentino Girolamo Savonarola. En 1474 se hizo dominico en Bolonia este vástago de una noble familia de Ferrara. Hombre de elevada inspiración, vió solamente el peor aspecto del esplendor artístico del siglo XV en Italia, que hoy nos encanta. En 1484 vino a San Marcos de Florencia, donde fué elegido prior en 1491; en el mismo año obtuvo para sus conmovedoras predicaciones de penitencia el púlpito de la catedral. Atribuía a los Médici la descristianización de los tiempos. El advenimiento del rey francés Carlos VIII (1483-1498), venido a Italia como adversario de César Borgia para conquistar para sí Nápoles, y la adhesión a la política francesa, tras la expulsión de los Médici, lo consideró como un

justo castigo sobre esta casa. Esto, no sus predicaciones de penitencia, le enemistaron con el Papa. Alejandro habría dejado tranquilo al predicador.

Desde 1495 a 1498 quedó indeciso el proceso; el Papa temía intervenir demasiado severamente. Cuando por fin Savonarola, en Florencia mismo, sucumbió a sus enemigos, el Papa participó, mediante un representante, en el tribunal que el 23 de mayo de 1498 condenó a muerte en la horca e hizo quemar el cadáver del hombre grande y santo.

El principio del mejoramiento. Desde Pío III hasta León X

El cónclave, tras la muerte de Alejandro, fué muy difícil por la amenaza de Francia y España, cuyos soberanos querían imponer a sus respectivos candidatos, y por el terrible César Borgia, que previsoramente había preparado todo, para el caso de la muerte de su padre, para no perder su poder sobre los Estados Pontificios. Afortunadamente, estaba enfermo cuando Alejandro murió.

Luis XII de Francia fomentó con todos los medios la candidatura del arzobispo de Ruán, cardenal Amboise, hombre personalmente intachable, enérgicamente activo en la reforma de la Iglesia, pero, sobre todo, políticamente devoto de su rey. Juliano de la Rovere, retornado de su voluntario destierro a la muerte de su adversario Alejandro, evitó la elección del francés. Para mantenerle a él mismo lejos del Papado, sus adversarios propusieron al viejo cardenal Francesco Piccolomini. Rápidamente consiguió éste la necesaria mayoría de dos tercios. Era sobrino de Pío II, quien le había concedido la púrpura en 1460. En su recuerdo, tomó el nombre de Pío III. Era sin duda una personalidad muy digna, uno de los pocos cardenales intachables de la antigua época; además experimentado, de carácter firme, y hábil en los negocios. La Iglesia hubiera tenido en él un excelente Papa; especialmente se había acreditado como comprensivo cardenal protector de la nación alemana. Desgraciadamente, la Providencia le concedió sólo pocas semanas. Elegido el 22 de septiembre de 1503, murió el 18 de octubre.

En la confusión que la rápida muerte de Pío III dejó tras de sí, sobre todo el desorden de los Estados Pontificios, dominados arbitrariamente por los Borgia, y el peligro de César, que ahora amenazaba nuevamente, los cardenales vieron que en su círculo sólo había un hombre capaz de hacer frente a situación tan difícil,

justamente Juliano de la Rovere. En un cónclave sorprendentemente corto, de pocas horas, fué elegido Julio II (1503-1513). Julio ha grabado profundamente su nombre en la historia, menos en verdad como reformador de la Iglesia que como restaurador de los Estados Pontificios y como uno de los más grandes protectores del arte de todos los tiempos. Especialmente han inmortalizado su nombre los tres artistas mayores: Bramante, arquitecto, que comenzó la nueva fábrica de San Pedro, Miguel Angel y Rafael.

Julio era de una naturaleza señorial, pero en el fondo un mundano. Orgullo y sed de poder no le habían sido nunca extraños. El mundo, que había captado al nieto de Sixto IV, rápidamente alzado de monje franciscano a principesco cardenal, fué también una trampa para su moralidad. Después había presenciado los terribles tiempos de los Borgia, por quienes sentía aborrecimiento y personal aversión. A sus sesenta años, todavía con juvenil energía, la inmediata tarea ante la que se vió colocado—restauración del Papado de la extrema debilitación a la que había sido arrojado por los Borgia—era en verdad una tarea preponderantemente política, y como tal iba bien a su íntima naturaleza. Pero además su pensamiento había madurado largamente. Reconoció como su deber llevar al Papado nuevamente al poder y a la consideración, y triunfó en todo lo que emprendió en ese camino. Además era un ardiente patriota italiano, que aborrecía la prepotencia del extranjero, franceses y españoles, en Italia.

Desgraciadamente, no era en la misma medida el hombre para la necesaria reforma interna, si bien debe reconocerse que apenas hubiera sido posible resolver las dos tareas al mismo tiempo, y que la reforma, sin una previa ordenación de la situación romana y de los Estados Pontificios, apenas hubiera tenido perspectivas. Había conocido las lamentables consecuencias de un nepotismo sin frenos; como Papa se conservó libre de una excesiva y dudosa protección a sus parientes. Era para él evidente la peligrosidad de las prácticas simoníacas, con las que Alejandro había ascendido a la Silla de San Pedro. No sin ellas había vencido la resistencia de los cardenales españoles contra su elección; no se espantó como Papa de poner la concesión de prebendas al servicio de sus fines. Pero a los tres años de su elevación, en una rigurosa bula, declaró inválidos los convenios simoníacos para la elección papal, y, como consecuencia, inválida también la elección papal así conseguida; con ello ha prestado un gran servicio a la Iglesia.

La complicada y difícil lucha por la restauración de los Estados

Pontificios y la libertad papal en el juego de los poderes políticos de Italia, que en gran medida interesa al historiador de la política italiana, queremos seguir aquí sólo a grandes trazos en cuanto es de significación para la Historia de la Iglesia.

Tras haber conseguido Julio neutralizar a César, primeramente con buenos modos, después mediante expulsión de los Estados Pontificios, tuvo que luchar con Venecia, que había utilizado el pontificado Borgia para arrebatar a aquéllos importantes territorios. Para esto necesitó la ayuda del rey francés Luis XII y del joven rey alemán Maximiliano I (1493-1519). Consiguió recobrar los territorios de Perugia y Bolonia y forzar a Venecia a devolver su rapiña. Tras esto fué su objetivo quebrantar el amenazador poderío de Francia en Italia. Encontró sus mejores auxiliares en los suizos, que con gusto marchaban al extranjero como mercenarios. Al mando de Mateo Schinner, obispo de Sitten, los suizos formaron un aguerrido ejército; en lo sucesivo se mantuvo la tradición de estas tropas, que sobrevive en la actual Guardia Suiza.

No solamente Luis XII, sino también Maximiliano I—los dos habían sido aliados del Papa en la Liga de Cambrai—quedaron descontentos con las suaves condiciones de paz que el Papa había concedido a Venecia. Se dieron cuenta de que el Papa quería fundamentalmente quebrantar el influjo extranjero en Italia. Luis, y con él Maximiliano, ensayó las armas eclesiásticas. Un sínodo nacional francés de Tours en 1500, dominado por el rey, declaró vinculantes para Francia las disposiciones de la Pragmática Sanción e ilícito el acatamiento de las censuras eclesiásticas adoptadas por el Papa en la lucha política. De acuerdo con ambos príncipes, varios cardenales, apoyándose en el decreto «Frequens» del Concilio de Constanza y en que Julio no había cumplido su promesa hecha antes de su elección, de reunir un concilio en dos años, convocaron para el 1 de septiembre de 1511 uno en Pisa, ante cuyo tribunal emplazaron a Julio. Buscaron la adhesión de los demás príncipes de Europa, especialmente de Enrique VIII de Inglaterra (1509-1547). Pero Julio les arrebató este arma, convocando para 1512 un concilio general en el Laterano. Concurrido fundamentalmente por prelados italianos, ha actuado con intermitencias hasta 1517 y llegado a algunas buenas resoluciones. Entre tanto, los franceses alcanzaron una victoria en Ravena el 11 de abril de 1512; el sínodo, trasladado a Milán por causa de la resistencia de la población de Pisa, acordó la suspensión del Papa. Sin embargo, consiguió Julio llevar a la neutralidad a Maximiliano y, con ayuda española y sui-

za, expulsar del norte de Italia a los franceses. Como consecuencia, se disolvió el sínodo milanés, sin esto ya muy poco concurrido, aunque participaron en él varios cardenales enemistados con Julio. Un congreso en Mantua se ocupó de regular la situación italiana. Por último, Julio consiguió llevar al concilio primeramente a Maximiliano, después a España, Portugal, Inglaterra, Escocia, Hungría, Noruega y Dinamarca, y así hacer definitiva la victoria del Papado sobre sus adversarios. Murió el 21 de febrero de 1513.

La rigurosa prohibición de la simonía hizo que en el cónclave ninguno de los antiguos y ricos cardenales consiguiera el pontificado de modo irregular. Se unieron acerca del joven cardenal Juan de Médici, hijo de Lorenzo *el Magnífico*, al que Inocencio VIII, a ruego del padre, aceptó en el Colegio cardenalicio cuando sólo contaba trece años. Ahora tenía treinta y ocho. El curso de su vida había sido intachable. Desde 1503, a la muerte de su tío Pedro, el cardenal era el vástago masculino de más edad de la familia, y por ello jefe de la casa y señor temporal de Florencia. Había heredado de su padre el gusto por el fausto. La bondad era el rasgo dominante de su carácter. No tenía bastante capacidad para la difícil situación en que se vió colocado. No tenemos que tratar aquí de todo el pontificado de León X (1513-1521), ya que en su tiempo apareció Lutero, que tan profunda incisión hizo en la Historia de la Iglesia. Solamente sean mencionadas las cosas significativas para la situación de la Iglesia y del Papado.

A diferencia de la guerrera resolución de su predecesor, León X era de naturaleza pacífica: en cuanto fué posible se ha esforzado en proceder por vías de concordia. Se encontró en medio de la lucha franco-española por Italia, que desde el principio de su pontificado tomó un curso desfavorable para Francia. El 6 de junio de 1513 los franceses fueron vencidos en Novara por la Liga Santa, en la que aparte del Papa estaban España, Maximiliano y Enrique VIII. La consecuencia fué el retorno de los cardenales cismáticos de Pisa al Papa León, quien les puso acogedoras condiciones. Antes de llegar a una inteligencia con Luis XII, éste murió en 1515, y su sucesor, Francisco I (1515-1547), renovó con éxito la guerra por Milán; venció a los suizos en Marignano. La paz entre Francisco y el Papa salvó Florencia para los Médici y llevó en 1516 a un concordato con Francia. Este importante concordato eliminó al fin la Pragmática Sanción de Bourges. Sin embargo, al precio de entregar al rey la provisión de los arzobispados (10) y obispados (83) y la mayor parte de las abadías (527). Esta alta Iglesia poseía un ter-

cio del suelo de Francia y unos ingresos que igualaban a los del estado. Además, se suprimieron todas las expectativas y reservaciones en Francia. Todos los procesos eclesiásticos, también de segunda instancia, excepto las causas mayores, debían ser resueltos en Francia misma. De las anatas nada decía el concordato; no fueron suprimidas. Por lo que se refiere al nombramiento regio de los obispos y abades, estaba obligado el rey a nombrar solamente personas canónicamente hábiles; sin embargo, se han suavizado las exigencias canónicas, entre ellas la posesión de grados académicos, en favor de los parientes de sangre del rey, hombres de la clase alta e individuos de las Ordenes.

El concordato puso a la iglesia francesa en poder del rey. Francisco ha abusado de esto para elevar a sus favoritos. Ha sido decisivo para la historia ulterior de la Iglesia francesa. Es digno de notarse que tan amplias complacencias respecto a los deseos político-eclesiásticos todavía no bastaron a los Parlamentos franceses ni a la universidad de París; tan aferrados estaban a las tradiciones galicanas. Los Parlamentos se negaron a registrar el concordato, y la universidad de París elevó una protesta. El rey tuvo que proceder rigurosamente contra los campeones de esta actitud, y el Papa con una bula en 1518. El rey forzó a la registración; pero la oposición silenciosa no fué quebrantada.

El concordato francés fué también objeto de resoluciones del Concilio Laterano, que León había reanudado en 1513. Paulatinamente aumentó el número de participantes. En diciembre de 1513 se agregó también Francia. El orden de los asuntos se fijó de tal modo, que quedó asegurado el influjo del Papa. En su onceava sesión, el 19 de diciembre de 1516, se ratificó el concordato. La última se celebró el 16 de marzo de 1517. Una definición de fe se dirigió contra la doctrina panteística, a la sazón agudizada por el profesor de Padua Pedro Pomponazzi, según la cual el alma no es inmortal individualmente y, como tal, que esta afirmación puede ser verdadera al menos filosóficamente. No han faltado conclusiones de reforma. Estas afectaban a la curia, a la acumulación de prebendas, que fué combatida; a los requisitos canónicos necesarios para la admisión de cargos eclesiásticos, a la supresión de abusos en la disposición pontificia de cargos, al tenor de vida de los cardenales y otras más. No quedó enteramente resuelta la posición de las Ordenes respecto a la autoridad diocesana. Las Ordenes intentaban sustraerse lo más posible a ésta. Se ordenó la celebración de sínodos provinciales y diocesanos, y además la censura episcopal

de los libros en general. Fué iniciada la reforma del calendario. Se agregaron muchas disposiciones sobre el cuidado de las almas y la predicación. Digno de mención es que se admitieron los Montes de Piedad aunque tomasen intereses. Fué el primer permiso eclesiástico en este sentido.

Si las disposiciones de reforma se hubieran ejecutado seriamente, acaso la reforma de Lutero no se hubiera abierto paso. Pero en esto ha faltado mucho. Solamente en España y Portugal se han puesto por obra. En Alemania se han esforzado algunos obispos, como Cristóbal de Stadion, de Augsburgo, y Conrado de Thüngen, de Wurzburg. Generalmente faltó en los monarcas y en los obispos el celo necesario y, lo que fué peor, en la curia romana misma se pasaron por alto las disposiciones del concilio mediante dispensas. Todavía, en verdad, ha emanado de este concilio cierto estímulo; pero a consecuencia de la debilidad de León y de su enredo en los asuntos de Italia, ha quedado en conjunto infructuoso. Más tarde ha tenido un gran valor en cuanto ofreció una preparación para el Concilio de Trento.

También la cuestión turca jugó un papel en el concilio. Se ha ordenado una tregua general de armas por cinco años entre los estados cristianos e impuesto al clero un diezmo de cruzada por tres años. Se fomentaron deliberaciones entre Francisco I, Maximiliano y Venecia. En Alemania esta idea encontró resistencia. Cuando el Cardenal Cayetano presentó el plan en la Dieta de Augsburgo, 1518, y para prevenir los abusos ofreció la administración del dinero obtenido en Alemania misma, encontró solamente una violenta oposición anticurial de los estamentos que rechazaban las indulgencias como «sangrías».

En último lugar se quebró todo el plan de cruzada en la rivalidad por el Imperio entre el nuevo rey alemán Carlos V (1519-1556) y Francisco I. León X no quería ver a ninguno de los dos adornados con la corona imperial. No es para maravillar que temiese tanto el poder francés como el español en Italia. Su candidato era el príncipe elector Federico *el Sabio,* de Sajonia, soberano territorial de Lutero. Los ambiciosos planes de Francisco I se estrellaron en la oposición de los príncipes contra la elección de un francés. La rivalidad franco-española subsistió como elemento dominante de la política mundial, y uno de los más difíciles problemas para los Papas. En la primera guerra entre Carlos V (I de España) y Francisco I (1521), León tomó el partido del soberano hispano-alemán. La noticia de la victoriosa conquista de Milán le produjo una gran

alegría. Acaso fué una imprudencia que él, en la noche, tras la llegada de la embajada, saliese varias veces a la ventana para mostrarse a los alegres soldados suizos que le vitoreaban. Contrajo una enfermedad que rápidamente, el 1 de diciembre de 1521, acabó con él.

Entre tanto, apenas apercibido por León y seguramente no apreciado de lejos, se produjo el acontecimiento que como ninguno debía influir en la historia de la Iglesia: el gesto de Lutero, con sus subsiguientes consecuencias, en 31 de octubre de 1517. Las medidas de Roma, que pertenecen todavía al tiempo de León, fueron adoptadas por su primo el cardenal Julio de Médici.

León mismo estaba entonces, entre 1516 y 1517, enteramente embargado por el intento de proporcionar a su primo Lorenzo el ducado de Urbino, que se encontraba en poder de Francisco María de la Rovere, nepote de Julio. La enemistad con la familia del perjudicado fué el motor escondido de una conjuración contra la vida del Papa, en la que participaron varios cardenales, sobre todo el joven e inmoral Petrucci, que planeaba nada menos que envenenar a León X. La conjura fué descubierta y terminó con la ejecución de Petrucci, grandes multas para los cardenales que habían participado y, sobre todo, con un paso del Papa lleno de significación para la historia ulterior del Papado. Contra las oligárquicas aspiraciones del colegio cardenalicio, que siempre presionaba para que no aumentase el número de cardenales y que en los nuevos nombramientos se tuviera en cuenta su consentimiento, se nombraron en 1517 nada menos que treinta y un cardenales; así fué quebrantado el poder de la oligarquía en favor del poder del Papa. Desgraciadamente, León no era bastante independiente y tampoco bastante escrupuloso para atender en estos nombramientos sólo a la dignidad. Unos debieron su nombramiento a las recomendaciones políticas, otros a la riqueza con la que vinieron en auxilio del Papa, otros al parentesco. Más de la mitad de los nuevamente nombrados eran hombres dignos y hábiles, algunos hasta sobresalientes, como Adriano de Utrecht, antiguo profesor de Carlos V; el tan serio como cultivado general de los dominicos Tomás de Vio, usualmente llamado Cayetano; el general de los franciscanos Cristóbal Numai y el general de los agustinos Egidio Canisio de Viterbo. En estos hombres que entraron en el colegio, cuya secularización desgraciadamente no habían detenido las promociones de Julio II, tuvo principio el mejoramiento y fué preparada la reforma de la curia, candentemente necesaria.

CAPITULO II

LA VIDA DE DEVOCIÓN RELIGIOSA EN LA BAJA EDAD MEDIA

Es muy difícil dictar un juicio justo y universalmente exacto sobre la vida interna de la Iglesia durante los siglos XIV y XV. Este tiempo ha sido juzgado por muchos muy desfavorablemente. Quien contempla la baja Edad Media desde el acontecimiento de la ruptura de la fe y de la Reforma será inclinado a buscar, como hacen muchos, la explicación de la ruptura en un gran fallo de la Iglesia y a ver la señal de una decadencia dominante en todos los relatos de quejas sobre la deficiencia del clero, sobre la materialización de la vida religiosa, sobre el abuso de las indulgencias y sobre supersticiones. Enteramente distinta es la época para el que explora e intenta comprender este tiempo, no desde lo religioso, sino desde lo cultural. Sucede exactamente lo contrario. En todas partes aparece una floreciente cultura urbana, una poderosa burguesía, con una administración independiente llegada al más alto grado de desenvolvimiento y con el más rico perfeccionamiento de la vida corporativa. Sólo con el mayor asombro recorremos hoy las iglesias erigidas por los burgueses de este tiempo; lo que de la riquísima ornamentación de estas iglesias ha sobrevivido a las guerras y a las rapiñas de la secularización—se encuentre todavía en lugares antiguos o embellezca nuestros museos—pertenece a lo más precioso que de nuestros antepasados ha llegado a nosotros. Donde, finalmente, las fuentes nos permiten penetrar con una visión inmediata en la vida espiritual de la baja Edad Media, echar, por así decirlo, una mirada a su alma, encontramos siempre almas devotas interiormente puras y llenas de fuerza. Si, finalmente—aunque debe-

remos volver sobre esta cuestión todavía—, consideramos también aquellos puntos acusadores que cargan a la Iglesia imperfecciones morales y faltas en la formación del clero especialmente, un examen particular da por resultado que tampoco aquí las cosas son como a muchos parece ser cierto.

Juicios generales, veredictos o alabanzas no conducen en esto al objetivo. Intentemos más bien formarnos una exacta representación de los particulares ámbitos y aspectos de la compleja vida eclesiástica.

1. Episcopado y clero

Si se quiere entender la cura de almas y la devoción popular de la baja Edad Media, es oportuno echar primeramente una ojeada sobre la organización del episcopado y del clero. Recordemos lo dicho anteriormente respecto a la alta Edad Media. En conjunto continuó la evolución en la dirección entonces tomada y, sin embargo, sobrevino poco a poco una considerable variación.

El retroceso general de la alta nobleza de condes y barones ante la baja nobleza de los ministeriales, y sobre todo su constante disminución numérica, se da también en la Iglesia. Los Capítulos catedrales se abren cada vez más a los ministeriales, incluso a los burgueses. Junto a esto, la nobleza intelectual se igualó en cierto sentido a la de la sangre; en cuanto el grado académico, o sea la conclusión de los estudios en la universidad, adquirió significación para la admisión en los Capítulos catedrales. Habitualmente se reservaron ciertas plazas a los graduados. Apenas necesita ser dicho que en los demás Capítulos el elemento ministerial y burgués llegó a ser por completo dominante. En Alemania, donde los obispos son al mismo tiempo señores territoriales, la evolución sigue caminos peculiares. Los obispos de los antiguos obispados habían obtenido la condición de «reichsständig», es decir, dependían solamente del Imperio, como verdaderos príncipes. Así fué en la mayor parte de Alemania. La situación fué diferente en la parte oriental de Alemania, donde los obispos eran «landsässig», es decir, dependientes de un príncipe territorial. Por último, sólo determinados Capítulos, como Estrasburgo, quedaron enteramente reservados a la nobleza de barones; en otros, como en Colonia, una fija mayoría de sus miembros pertenecía a esta alta nobleza.

Frente a los obispos, los Capítulos ganaron en poder, en tanto consiguieron acrecentar sus derechos de corregencia poco a poco y hacerlos inatacables; esto último principalmente mediante las ca-

pitulaciones, que debían ser firmadas por todos antes de la elección de un nuevo obispo.

En la administración episcopal continuó el proceso en el que se fortaleció la independencia de los archidiáconos. Alcanzan una creciente significación los oficiales o provisores, jueces eclesiásticos, que representan al obispo. El «privilegium fori», en virtud del cual los asuntos de los clérigos pertenecen al tribunal eclesiástico, rige no ya solamente para las causas de los clérigos o para las contiendas entre religiosos y de los institutos eclesiásticos entre sí, sino para todos los casos de contienda en que una de las partes pertenecía al clero. Frecuentemente los laicos llevaban sus asuntos al tribunal eclesiástico, y en muchos lugares se estableció la práctica de que el oficial los aceptara. En general esto es una prueba de que estos tribunales gozaban de confianza. La actividad de los oficiales, en todo caso, acrecentóse cada vez más, y el obispo tuvo que pensar en ganar para sí hombres versados en leyes. Una desfavorable evolución se produjo con la costumbre, demasiado fácilmente aceptada, de aplicar castigos eclesiásticos en procesos mixtos o puramente laicales, desgraciadamente incluso la excomunión y el interdicto, o sea la total o parcial suspensión del servicio divino y de la recepción de los sacramentos, aunque ya Beneficio VIII había prohibido la aplicación del interdicto en procesos eclesiásticos sobre bienes. Los Capítulos consiguieron intervenir también en la provisión de los oficios; por ejemplo, mediante la capitulación electoral obligaban al obispo a tomar los oficiales solamente de su seno. Por esto, a veces subsistieron como representantes dependientes del obispo sólo el vicario general y el obispo auxiliar.

De consecuencias más graves que las de este fenómeno en el alto clero fué la incontenible transformación de la estructura del bajo clero, esto es, en el clero parroquial, y en el clero beneficiado de varias clases, siempre creciente. El número de beneficios parroquiales y de otros beneficios fundados, con o sin cura de almas, creció considerablemente en la baja Edad Media. El aumento del número de parroquias respondía no sólo a la progresiva repoblación del país y al crecimiento de las ciudades, sino también al anhelo auténticamente medieval de dar a todo círculo una propia parroquia. Los Capítulos, también las viejas abadías, erigían parroquias especiales para los habitantes de su inmunidad, bien reservándoles una parte de la Iglesia para su servicio religioso parroquial, bien edificando una pequeña y humilde iglesia junto al grandioso templo del cabildo o de la abadía. Los ciudadanos estaban más dispuestos a eri-

gir iglesias parroquiales para sí mismos, sobre las que podían pretender el derecho de patronato, o a ganar en las ya existentes parroquias dependientes de un cabildo o de un monasterio el derecho a participar en el gobierno, sobre todo en cuanto a la elección de párrocos.

Constantemente aumentó en las ciudades el número de beneficios para predicadores. Especialmente, fueron cada vez más los «beneficios de altar», o sea sin cura de almas, cuyos titulares estaban solamente obligados a un número de misas, y acaso a la participación en determinados servicios religiosos. Estos beneficios debían asegurar al fundador el recuerdo en la oración; y las más veces también servir a los clérigos de su familia como medio de vida.

La incorporación de parroquias que hemos conocido anteriormente como un instrumento favorecido por la Iglesia para trasladar parroquias del poder de los laicos al poder de la Iglesia, desde el principio se ideó también como fortalecimiento económico de cabildos y monasterios y aumentó todavía en la baja Edad Media. Radicaba principalmente en el interés de la nobleza, que había acomodado a sus hijos e hijas en cabildos y monasterios. Por esto se generalizó la práctica de que la parroquia fuese administrada no mediante un párroco con empleo fijo, sino mediante un clérigo que podía ser despedido.

La colación con derecho a despedir a discreción se hizo cada vez más usual a través de otro camino en cuanto la acumulación de prebendas y la práctica de la representación se complementaban mutuamente. Poseer varias prebendas era usual desde hacía largo tiempo en el alto clero. En prebendas sin obligación de cura de almas, por ejemplo prebendas capitulares, la representación no tenía inconveniente y estaba llena de sentido, porque muchas veces ella sola permitía al titular dedicarse al estudio en una universidad. Pero en cuanto la práctica de la representación se hubo extendido también a las prebendas con cura de almas, la acumulación recibió un nuevo impulso y ésta, a su vez, acrecentó la tendencia a hacerse representar. El titular de la prebenda tenía los ingresos; el representante era empleado a sueldo y revocablemente. Merece ser notado que en la misma medida en que la aceptación de un beneficio parroquial no significaba su administración personal, la nobleza no tuvo inconveniente en adjudicar a sus hijos una o más parroquias valiéndose de su derecho de patronato. Finalmente, el sistema de emplear clérigos revocables fué para muchos párrocos, especialmen-

te en las ciudades, un medio de tomarse un coadjutor que el mismo párroco pagaba y al cual podía despedir cuando quería.

De este modo creció cada vez más en la baja Edad Media el número de clérigos no vinculados a sus cargos, que era el sentido originario del régimen de prebendas. Entonces se puso de manifiesto plenamente el fallo decisivo, al que nos hemos referido para la alta Edad Media: que el obispo se vió enteramente desplazado en la distribución de las prebendas y en la instrucción de sus clérigos. Cada prebenda tenía su concedente, frecuentemente varios, que actuaban colectivamente y ejercitaban la concesión en fuerza de sus especiales derechos. Al fin, las pocas prebendas que el obispo concedía por sí mismo fueron las pertenecientes al patrimonio episcopal.

El resultado de estas causas y circunstancias fué, de una parte, una gran diversidad y un inquieto fluctuar en el clero; de otra, una corriente hacia la universidad. Aquí el mal pagado administrador de una parroquia rural, del que poco se exige, porque se tiene que estar contento de tener un clérigo. Allí el coadjutor de un párroco, empleado revocablemente, dispuesto siempre a cambiar este puesto por otro mejor. Acá el altarista y el beneficiado con varias prebendas, acaso estudiante de una universidad. Allá los muchos nobles y burgueses titulares de varios cabildos, también ellos en posesión de varias prebendas. Otros canónigos, al contrario, poseen sus prebendas como profesores de la universidad a la que aquéllas están incorporadas. Finalmente, los párrocos y los titulares de las prebendas para predicadores, frecuentemente hombres celosos por las almas y de una elevada formación, mejor de lo que era posible en la temprana y alta Edad Media al clero ordinario.

El camino de su formación quedó todavía en manos del interesado. Para obtener un pequeño cargo era suficiente haberse impuesto en los conocimientos más necesarios como discípulo y coadjutor de un clérigo. A quien se le ofrecía una escuela de cabildo o claustral, podía allí aprender. Hubo también en las ciudades escuelas de latín que facilitaban una formación muy buena, como, por ejemplo, las escuelas de los Hermanos de la Vida Común, de los que más adelante hemos de tratar.

El clérigo que estudiaba en la Universidad tenía las mejores perspectivas. No pocas prebendas en los capítulos y en las iglesias urbanas han estado reservadas a titulares en posesión de grados académicos, y en todo caso éstos eran preferidos. Por último, el joven clérigo que había asistido a la universidad, tenía la libertad de

elegir alguna profesión distinta del servicio propio de la Iglesia, como la enseñanza, o bien, enteramente separado de la carrera eclesiástica, llegar a una buena situación en el servicio de un gran señor o a un cargo ciudadano. A causa de esto la mayoría se contentaba con el estudio de las artes, renunciando al estudio de la Teología. Las artes eran el estudio fundamental que todos primeramente debían hacer, pero en la disciplina medieval muy fuertemente entremezclado con la Teología. Por esto en muchos casos bastaba el grado en artes también para cargos eclesiásticos reservados a los graduados. Para otros cargos las artes eran aún más ventajosas que la Teología. También el Derecho canónico podía ser, para el progreso en la carrera más útil que la Teología. Se comprende que la Teología, como estudio especial, retrocediese cada vez más en las universidades; fenómeno, por desgracia, simultáneo con un creciente fervor por el estudio en general.

La obtención de las prebendas, dados los especiales derechos de las varias instancias que participaban en su adjudicación, era muy complicada; muchas veces era difícil el evitar toda clase de esfuerzos y rodeos, que constituían con demasiada frecuencia una fuente de litigios. Donde el clero fallaba no era fácil para las autoridades eclesiásticas actuar con eficaces medidas, justamente porque el clero no dependía directamente de aquéllas en su formación y en la obtención de cargos. Encontramos en la baja Edad Media muchos intentos de reforma procedentes de piadosos obispos, archidiáconos y oficiales, y especialmente de los sínodos diocesanos. Pero un éxito duradero les fué muchas veces negado a estos esfuerzos. Había que resignarse a pasar con ciertos inconvenientes y faltas del clero. Esto vale respecto al quebrantamiento del celibato, que encontramos siempre en una parte del clero. Nos maravillamos acaso cuando leemos en los protocolos de los oficiales que sólo se castigaba a los pecadores contra la ley del celibato con una multa; pero no debemos olvidar que una multa para muchos clérigos era muy sensible y que prácticamente los clérigos sólo en muy pequeña medida dependían de sus obispos.

Para terminar, una cosa debe aún ser brevemente mencionada. El clero tenía como uno de sus grandes derechos el «privilegium immunitatis», que encerraba también la exención del deber de contribuir. Mediante convenios de las autoridades civiles con las eclesiásticas, se han encontrado medios y procedimientos para hacer participar al clero en las cargas generales. Pero no podía ser directamente gravado. Este privilegio despertó el descontento de los

laicos, sobre todo en las ciudades de la baja Edad Media. No se sufría fácilmente que cabildos y monasterios, que disponían de posesiones en viñedos, exigiesen la exención del impuesto de venta del vino, o que institutos eclesiásticos se resistiesen a pagar derechos de consumo y otros semejantes. Para los industriales burgueses originábase así una injusta concurrencia. No fueron raros los «gravamina» o reclamaciones por estas y semejantes cosas.

2. Cura de almas y piedad popular

La cura parroquial de almas persistió en la vía que había seguido en la alta Edad Media; que ponía siempre en primer término lo obligatorio. Esto vale incluso en la recepción de los sacramentos y en los derechos de estola que tenían que ser satisfechos no solamente en el bautismo, bendición de la recién parida, amonestaciones de matrimonio, bendición nupcial y entierro, sino también en la confesión, en el viático de los enfermos y en la extremaunción. La mayoría se contentaba con la confesión una vez al año y la comunión por el tiempo pascual. Si bien no faltaba en ocasiones una más frecuente comunión, sobre todo allí donde una piedad mística modelaba los espíritus. Muy intensa era, por el contrario, la devoción de la santa misa no solamente del domingo, sino en los días de trabajo.

La adoración del Santísimo Sacramento aumentó todavía. La custodia es entonces utilizada, primeramente para la procesión de la fiesta del Corpus. En el siglo XV se han producido en los diversos países y en variadas formas las más bellas custodias, verdaderas maravillas de la orfebrería. Fuera de las custodias usuales, se conocen las grandes custodias, semejantes a capillas, que eran arrastradas, así en Inglaterra, Francia, y del modo más rico y también del mayor tamaño, en España. Para la conservación del Sacramento, en la temprana y alta Edad Media, había servido una píxide, es decir, un vaso pequeño o una columba eucarística suspendida sobre el altar, pero también un receptáculo fijo desde el que se pasó al sagrario, pertenecen a las mayores obras de la plástica, como la ejecutada en 1500 por Adam Krafft en la iglesia de San Lorenzo de Nürenberg. Con excesiva rapidez se aceptaron milagros eucarísticos, la mayor parte por causa de supuestas manchas de sangre en los corporales, si bien éstas contradecían la recta concepción dogmática de la transubstanciación. No pocas peregrinaciones deben su origen a estos supuestos milagros.

A la penitencia sacramental todavía se agregaba la disciplina de la penitencia pública, administrada por el tribunal sinodal. En estos tribunales sinodales, con sus tasas y sistemas de distribución del importe de las multas, con sus derechos precisos, consagrados por la tradición y sin embargo muchas veces discutidos, se entrelazaban peculiarmente legítimo derecho medieval y ética, forma exterior y seriedad religiosa.

Lamentable fué la excesiva aplicación de penas eclesiásticas graves, excomunión e interdicto, sobre todo cuando eran utilizadas como medio de lucha; así, en la de los Papas de Avignon con Luis de Baviera y en el Gran Cisma. No pudo faltar que se promovieran agudos movimientos de oposición y fuera prohibida la ejecución de estas penas, no sólo del lado laico, sino también del eclesiástico.

Rigurosamente perseveró la Iglesia bajomedieval en los preceptos de ayuno. Sin embargo, los Papas, mediante las llamadas «cartas de la mantequilla», autorizaban el uso de lacticinios, es decir, leche, mantequilla y queso, en los días de ayuno.

Aumentó el número de las fiestas eclesiásticas de precepto, sobre todo locales y diocesanas. Esto sobrepasó en algunas partes una sana medida, así que desde el siglo XV no faltaron reclamaciones. Sea mencionado que en 1334 Juan XXII generalizó la fiesta de la Santísima Trinidad. Bonifacio IX, en 1389, la Visitación de María.

El servicio divino de las iglesias parroquiales de la baja Edad Media era muy rico. Esto ocurrió porque muchos servicios religiosos, tanto misas y oficios como diversos actos piadosos, eran asegurados mediante fundaciones. Sobre todo hubo muchas misas y oficios de difuntos, frecuentemente con vísperas; para asegurar la participación de los clérigos de la Iglesia existían adecuadas fundaciones. Como en las catedrales y en las iglesias capitulares, encontramos también en las iglesias parroquiales sillerías de coro, muchas de ellas de maravillosa belleza. Con los servicios aparecen ligadas fundaciones de limosnas para los pobres que en ellos participaban. También el pago de los sacristanes, organistas y cantores estaba fijado, y en muchos casos por fundaciones. Una ojeada a los libros parroquiales conservados, en los que celosos párrocos anotaban para sí y sus sucesores los servicios divinos que se debían tener determinados días del año y las obligaciones ligadas con ellos, ofrece un rico cuadro y muestra el escrupuloso cuidado por el cumplimiento de todas estas obligaciones, que significaba sólo por

sí un no pequeño trabajo parroquial. En muchas iglesias el número de misas fundadas era excesivo y difícil el acomodarlas ordenadamente.

La predicación ocupó un puesto importante en todas partes en la cura de almas de la baja Edad Media. Era en un aspecto acentuadamente popular, gráfica y vivaz, y debía serlo porque representaba la instrucción religiosa propia del pueblo y no presuponía como hoy una instrucción general religiosa en la escuela. En otro aspecto tuvo, sin embargo, un gran auge. Pues en un mundo socialmente organizado con cuadros fijos, pero que tendía poderosamente a la conciencia de la personalidad, tenía la función de aseverar y hacer comprensible el gran orden del conjunto, y junto a ello acentuar con vigor la dignidad de la personalidad humana cristiana y la igualdad de todos ante Dios. Por ello juegan un gran papel en la predicación de la baja Edad Media los deberes de estado, el orden social y la caducidad de todo poder y dignidad humanos ante la muerte y el juicio. La predicación popular de gran estilo había aparecido en el siglo XIII con motivo de la cruzada. Pero una ojeada sobre la actividad de los predicadores de cruzada, como un Bertoldo de Regensburg, revela que ya entonces la predicación de cruzada era una predicación misional. Los predicadores de indulgencias de la baja Edad Media continuaron en parte aquella tradición, y se colocaron junto a los grandes predicadores de penitencia, un San Bernardino de Siena, un San Vicente Ferrer, a los que todavía conoceremos. Los predicadores con un gran poder de atracción del pueblo son un fenómeno característico de la baja Edad Media. En las grandes iglesias se fundaron algunos beneficios propios para la predicación. Así, Geiler de Kaisersberg era predicador en Estrasburgo; para él ha sido erigido el magnífico púlpito que todavía hoy adorna la catedral. No solamente en las iglesias catedrales, sino también en muchas parroquiales, había tales prebendas, cuyos titulares eran frecuentemente clérigos de una elevada formación y con grados académicos. Colecciones de sermones, libros con ejemplos y otros medios auxiliares para los predicadores, se han reproducido muy abundantemente por medio de la invención de Gutenberg. Que, dado el carácter popular de la predicación, ocurriesen excesos y exageraciones, se comprende fácilmente; la crítica no era el lado fuerte de la Edad Media. Una singular costumbre se generalizó en el siglo XV en las llamadas «aleluyas» de Pascua, esto es, narraciones festivas que eran ofrecidas en el tiempo de Pascua y correspondidas con el «risus Paschalis», la risa de

pascua. Junto a la cura de almas parroquial, tuvo la de las Ordenes, especialmente de mendicantes, creciente significación, sobre todo en el campo de la predicación.

Un modo de predicación continuaron siendo los autos sacramentales, que justamente en esta época aumentaron en número y fausto, y paulatinamente extendieron su materia del misterio de la Pascua, a la Pasión y la Navidad y, por último, empezaron a ensalzar a todas las fiestas del Señor y las de los más queridos santos. Entre tanto habían salido de la Iglesia para ser representados por laicos en grandes escenarios.

La educación religiosa fué también cuidada en las escuelas, que existían en gran número en las ciudades. Es claro que en las «bursas», es decir, colegios mayores, los estudiantes de las universidades vivían y aprendían en un ambiente informado de espíritu religioso. El arte de imprimir fué preferentemente usado al servicio de la instrucción religiosa. Ya los precursores de los libros impresos han tenido casi exclusivamente objeto religioso. Conocemos como «Blockbücher», es decir, libros impresos con planchas de madera, el *Speculum humanae salvationis,* el *Cantar de los Cantares,* el *Símbolo de la fe de los Apóstoles,* el *Libro de la penitencia,* el *Arte de la buena muerte, Huerto espiritual,* la *Danza de la muerte,* varias leyendas de santos y la *Historia de David;* como libros medio seculares, solamente los *Vaticinios sibilinos* y las *Maravillas de la ciudad de Roma.*

La Sagrada Escritura apareció en el territorio alemán hasta 1500 en alrededor de cien ediciones latinas, y fué impresa hasta 1518 en catorce traducciones en alto alemán y cuatro en bajo alemán. A esto se añaden las muchas ediciones de los salterios, evangelios, epístolas, libritos de penitencia y catecismos, apostillas, es decir, esclarecimientos de las lecciones litúrgicas tomadas de la Biblia, y plenarias, esto es, misales completos, más los libros de horas, o sea el breviario de los laicos, que ya anteriormente se habían reproducido en preciosos manuscritos, y muchos escritos de edificación, cuyos títulos, *Consuelo de las almas, Jardín espiritual, Camino del cielo* y otros, expresan felizmente su índole y contenido.

La vida eclesiástica en estricto sentido, fué completada con numerosas hermandades, usos y fiestas eclesiásticas en varias corporaciones de los ciudadanos. Todo estaba penetrado de un espíritu de fe. Las iglesias populares, con su espléndida decoración en los altares, a las que correspondía una rica colección de ornamen-

tos y vasos sagrados, etc., con las maravillosas tallas y pinturas de los altares, nos ofrecen el coloreado cuadro de una fe viva y de una rica vida religiosa. Especialmente se añaden celebraciones como los autos sacramentales, las romerías y las grandes fiestas. Las reliquias jugaron en la baja Edad Media un papel no menor que en tiempos anteriores. Lamentable es la frecuente manía de tener a todo precio una rica colección de reliquias, en lo que se prescindió de la menor crítica. Sólo con serias dudas se pueden leer muchas listas de reliquias. Las mayores colecciones en Alemania fueron las del príncipe elector Federico *el Sabio,* de Sajonia, señor territorial de Lutero, y la de Alberto de Brandenburgo, arzobispo de Maguncia, que tenía una muy famosa en Halle.

Desde los primeros días de la Edad Media la peregrinación jugó un gran papel en la piedad cristiana como legado de la antigüedad. Cuando se difundió la práctica penitencial irlandesa, de la cual ya hemos hablado, la peregrinación era una obra preferida de penitencia, y esto subsistió. Se generalizó también el sustituir viajes penitenciales por una cantidad de dinero, la llamada redención, que ha jugado un papel en la formación de las indulgencias. El objetivo más importante de la peregrinación eran, desde la época antigua, los lugares de la vida y de la muerte del Señor en Tierra Santa. Roma recibía grandes masas de peregrinos, especialmente en los llamados años de jubileo, que Bonifacio VIII introdujo en 1300. Extraordinaria fué desde el siglo XII la fuerza atractiva de la tumba de Santiago, en Compostela. Muchos peregrinos se dirigían también a Bari, en el sur de Italia, en donde en 1087 fué llevado el cuerpo de San Nicolás de Mira. Junto a éstos figuran aquellos lugares a los que tumbas de grandes santos daban nombre, como Colonia, Tréveris y Aquisgrán, para nombrar sólo algunos lugares alemanes. En la baja Edad Media, con el aumento de la población, sobre todo urbana, surgieron nuevos lugares de peregrinación. El peregrino era protegido por especiales disposiciones eclesiásticas. Ayudarle mediante erección de hospitales, construcción de puentes, etc., era una obra de cristiana misericordia, que se ha ejercitado en todas partes y siempre en formas nuevas. No se puede prescindir de la significación de las peregrinaciones para la devoción medieval, pero asimismo para el arte y la cultura, como para la difusión de las formas y los estilos artísticos. Que se originasen abusos, que sobre todo en la aparición de lugares de gracias participase frecuentemente una manía de milagros, no puede sorprender a nadie en un movimiento de tal manera popular. Una forma

peculiar de peregrinación, tratada por la Iglesia allí donde surgía con gran reserva, eran las peregrinaciones de flagelantes. Se encuentran primeramente en la segunda mitad del siglo XIII, en Italia; después, con gran difusión, en el siglo XIV, sobre todo con motivo de la terrible peste negra. Los peregrinos formaban una especie de hermandad, que viviendo de limosnas recorría el país, hombres y mujeres. Los hombres se flagelaban en las espaldas desnudas por las calles y vías; las mujeres, en iglesias cerradas. Al gran predicador de penitencia San Vicente Ferrer acompañaban en sus viajes grupos de flagelantes.

Muchas formas de oración piadosa, que todavía están en uso, han surgido en la baja Edad Media. El toque del Angelus de la tarde, usual en el siglo XIII, el de la mañana en el siglo XV, se completó cuando Calixto III introdujo en 1456 el toque de mediodía como invitación a la oración contra el peligro turco. El Ave María recibió en el siglo XV su conclusión, en la que es solicitado el amparo de María para la hora de la muerte. El Rosario, originariamente una serie de ciento cincuenta padrenuestros, correspondiente a los ciento cincuenta salmos, se enriqueció desde los siglos XII y XIII con avemarías. A principios del siglo XV fueron ligados a la consideración de la vida de Cristo. Los dos primeros cartujos de Tréveris, Adolfo de Essen (muerto en 1439) y Domingo de Prusia (muerto en 1460), tienen el mérito de esto. La forma actual ha sido fijada en el siglo XVI.

También el Vía Crucis es una devoción del siglo XV. Entonces surgió el uso de hacer, valiéndose de gráficas representaciones, el camino que los peregrinos recorrían en Jerusalén por los lugares de la pasión de Cristo. Las estaciones—del latín *stare*—conducían a un Monte Calvario. Primeramente se tenían sólo siete estaciones, como el famoso Vía Crucis de Adam Krafft, en Nürenberg, o bien ocho o nueve. Sólo en el siglo XVI se llegó a quince estaciones; por último, a las catorce actuales.

Especial veneración suscitó en la baja Edad Media la Madre Dolorosa. Su imagen, con el cadáver del hijo en las rodillas, se ha creado entonces y precisamente primero en Alemania. También la fiesta de los Siete Dolores de la Virgen se ha generalizado en el siglo XV. La fiesta de la Inmaculada Concepción, que muy pronto pero aisladamente se había celebrado entre los franciscanos, lo fué también en Roma en el siglo XV. Santos cuyo culto floreció entonces fueron San José y Santa Ana.

En la veneración de los santos aumentó en significación el pa-

pel que éstos en particular desempeñaban como protectores de los particulares o de las múltiples corporaciones. Las imágenes de los «catorce santos abogados», que se han conservado aquí y allá en nuestras iglesias, o la imagen de San Cristóbal gigante, sobre el que debía caer la última mirada del que salía de la casa del Señor para no morir en ese día de una muerte repentina, son un recuerdo de ello. Cómo se ligaba la inmersión en la vida y en la pasión de Cristo con la confiada veneración de los santos, nos muestran los innumerables retablos de altar tallados e iluminados en la baja Edad Media, tras que la alta había elaborado noble y preciosamente retablos bajos de madera, piedra o metal.

Pero la Edad Media no sólo cuidó sus iglesias con las artes plásticas, sino igualmente con el canto y la música. Recibió una rica herencia del canto litúrgico antiguo. Conservó y enriqueció ampliamente esta herencia, tanto por lo que se refiere a la música como al texto. Para el canto coral del oficio este enriquecimiento se produjo mediante nuevos himnos; en la liturgia de la misa, agregando al aleluya las secuencias, y a otras melodías, los tropos. Para estas subsiguientes melodías se hicieron nuevos textos. No podemos imaginar fácilmente la vida del canto en las iglesias catedrales y monásticas. Corresponde a la viva iluminación de las vidrieras y al fausto ornamental de las esculturas. El pueblo participó primeramente, contestando las oraciones cantadas, del tipo de las letanías, de lo que tenemos todavía una resonancia en los Kyries de la misa. Era fácil llenar las modulaciones de Kyrie y Christe Eleison con textos semejantes en el lenguaje del país. Así se originaron los «Leisen». El nombre se deriva del «eleison». «Leisen» alemanes poseemos ya del siglo IX. Estaban a un paso los cánticos independientes en lengua vulgar, especialmente para determinadas fiestas mayores, peregrinaciones y otras prácticas piadosas. Canciones alemanas se habían extendido ya en el siglo XII. Su número aumentó continuamente en la baja Edad Media. Unas eran nuevas, otras traducción de latinas; otras mezcla de latín y alemán, como el todavía cantado «In dulci jubilo». El aumento de las peregrinaciones, el fomento de los autos sacramentales y el deseo de enaltecer las nuevas fiestas eclesiásticas motivaron nuevas canciones. La invención del arte de imprimir libros en el siglo XV—ya en 1500 se emplean tipos móviles de notas musicales—contribuyó a la difusión de los cantos populares. Melodías para los nuevos cánticos procedían no raramente de canciones mundanas.

El órgano era conocido en una forma muy simple en Oriente.

Vino a Occidente como regalo de los emperadores bizantinos a los carolingios. Aquí fué poco a poco perfeccionado. Tras haberse instalado en el siglo XII los registros, se añadió en el XIV el pedal, en el XV el amplio sistema de tubos. Los constructores alemanes de órganos, como los impresores, eran buscados en todas partes.

La indulgencia experimentó en la baja Edad Media una creciente popularidad. Primeramente, Juan XXII concedió a los confesores pleno poder de conceder al enfermo grave que hubiera recibido los sacramentos y que se hubiera arrepentido y confesado la absolución de todas las culpas y todas las penas, «tanto como alcanza el poder de atar y desatar de la Iglesia, y parezca bueno a los ojos de la Divina Majestad». La expresión «a pena et culpa», que se encuentra en indulgencias análogas, también fuera de la hora de la muerte, no debía ser mal entendida, como si la indulgencia, no el arrepentimiento y la confesión, debieran borrar la culpa. Las grandes indulgencias plenas, otorgadas en los jubileos, o más tarde, por ventura, para la construcción de la iglesia de San Pedro, fueron publicadas en forma de misión popular. Las prestaciones en metálico ligadas con la indulgencia, en lugar de otras satisfacciones, destinadas a buenas obras, cruzada, construcción de iglesias, puentes, hospitales, etc., han contribuído esencialmente al origen de diversas obras e instituciones. Apenas una fábrica de iglesia hubiera podido ser construída sin ellas. Pero también se emplearon los fondos de indulgencias en caminos y diques, o sea para empresas de interés general en amplio sentido. En 1515 Carlos V consiguió una indulgencia plenaria cuyos rendimientos estaban destinados a la construcción de diques en los Países Bajos.

El peligro de la utilización para estos objetos de los rendimientos en dinero estaba desgraciadamente muy próximo, así como la seducción para los predicadores de recomendar la indulgencia con un vocerío de mercado. Se agregó a esto que muchos ingresos de la indulgencia de cruzada no podían en absoluto ser aplicados directamente a aquel fin, y por lo pronto estaban a disposición de la curia romana. La doctrina de la aplicación de las indulgencias a los difuntos degeneró. Varios teólogos presentaron no sólo el modo de la intercesión, sino la segura aplicación de la indulgencia, incluso sin arrepentimiento ni dignidad de aquellos que la ganaban. Con esto se abrió la puerta a una deformada concepción de la indulgencia y a una grosera apreciación del valor de su precio. Lo peor fué que la concesión no estaba sujeta a control alguno; en todas partes podían correr absurdas y fantásticas indulgencias.

El sistema de indulgencias y el de reliquias tenía así una deplorable añadidura de superstición y ligereza, mezcladas no raramente también en las peregrinaciones.

La superstición popular sobre el poder de las brujas no sólo se ha fortalecido en la baja Edad Media, sino que ha penetrado en el marco eclesiástico. En otro tiempo, Carlomagno halló entre los sajones paganos la creencia en las brujas y el uso de quemarlas. En su *Capitulatio de partibus Saxoniae* ordena que si alguien, «engañado por el demonio, cree al estilo de los paganos que un hombre o una mujer pueden embrujar y devorar seres humanos, y por eso quema a esta gente y da su carne a comer a otros, o él mismo la consume, debe ser castigado con la muerte». Ya antes el rey lombardo Rotario (636-652) había ordenado en su *Edicto* que «nadie se atreva a matar como bruja a una sierva propia o ajena, porque ni es posible ni es creíble para los cristianos que una mujer pueda devorar a un hombre vivo». Se conserva el texto de un sermón de la época carolingia que combate la creencia popular de que haya brujas que devoren niños, bueyes y caballos y cometan otros muchos males». En el siglo X, y todavía en el XI, obispos y sínodos combaten enérgicamente e intentan exterminar estas ilusiones. Pero frente a esto, una ley del nieto de Carlomagno Carlos *el Calvo* muestra que éste estaba convencido del nocivo poder de varones y hembras mágicos. Gregorio VII prohibió en 1080 a Harald Hein, rey de Dinamarca, proceder contra las mujeres inocentes. En el siglo XII vemos en los círculos eclesiásticos quejarse de la ilusión y combatirla. Así, el perspicaz obispo Juan de Salisbury en su *Policraticus*. Todavía en 1310 un sínodo de Tréveris impugnó la creencia en los ritos nocturnos de las brujas.

De otro lado, en el siglo XIII, tanto el Espejo de Sajonia como el de Suabia, atestiguan la fe del pueblo en el poder maléfico de las brujas y ordenan su incineración, como se había practicado en el antiguo derecho sajón. Desgraciadamente, bajo la impresión de la arraigada fe popular y el convencimiento de la realidad de los daños producidos, se produjo un cambio en los teólogos. Rechazaban ellos la creencia en una fuerza mágica de los seres humanos como algo contrario a la fe en Dios; pero aceptaban la posibilidad de una intervención demoníaca, que el hombre puede promover mediante un vínculo con el demonio. Sólo de este modo es posible, así opina hasta Santo Tomás de Aquino en un lugar de su *Suma teológica*, que trata de los ángeles caídos, atribuir la magia a los seres humanos.

En el curso del siglo XIII, bajo la impresión del movimiento cátaro y sobre todo de su dualismo, se hizo más fuerte el temor al demonio, y las supuestas relaciones con el demonio, como reniego de Dios, fueron objeto de inquisición. Se comprende que esto fortaleciera la misma superstición. Patria de la superstición fué la región de los Alpes, desde la cual en el siglo XIV, y nuevamente en el XV, se extendieron hacia Alemania, como una epidemia, el temor a las brujas y la persecución de las mismas. En estas circunstancias, dos inquisidores, los dominicos Enrique Kraemer, *Institoris,* y Jacobo Sprenger, se quejaron a Inocencio VIII sobre la nociva difusión de los pactos con el demonio en sus comarcas, y le suplicaron permiso para proceder contra los culpables. En la infeliz bula «Summis desiderantes», del año 1484, la llamada «bula de las brujas», obtuvieron la deseada contestación afirmativa; ellos la antepusieron en su *Malleus maleficarum* («Martillo de las brujas»). De este modo, mediante Inocencio VIII, la creencia en las brujas ha encontrado un fortalecimiento desde la más alta autoridad.

Sin embargo, el siglo XV presenció solamente un preludio. Donde la Inquisición retuvo la cosa en sus manos, como en Italia y España, no se ha llegado a importantes persecuciones de brujería. Sólo tras la división de la fe, y especialmente en el siglo XVII, debían de celebrarse en Alemania, y atizada desde allí también en otros países nórdicos, sus terribles orgías.

3. Tendencia mística en la piedad bajomedieval

No se obtiene un cuadro completo de la piedad en la baja Edad Media si solamente se contempla la cura normal de almas y la piedad popular. Pues traspasó a esta época un impulso enteramente peculiar y violento hacia una piedad personal de sello místico, que no debe ser olvidada. Podríamos suponer surgido este impulso como reacción contra la superficialidad de la piedad popular o contra el desorden, nocivamente experimentado, del Gran Cisma. Una observación más próxima muestra que en el fondo no se trata de una reacción, que este movimiento místico, aunque fomentado por los predicadores de penitencia, no tenía propiamente un sentido negativo, sino positivo; fué realmente un avance de la piedad.

La piedad de la temprana y de la alta Edad Media está determinada por la liturgia y los claustros; es, en cierto modo, suprapersonal. También la de la baja Edad Media recibió su impulso

radical del claustro. Pero entró intacta en el mundo, y, lo que sobre todo es característico, volvió a ser algo enteramente personal. ¿Nos equivocamos al ver la explicación en que el florecimiento de la cultura urbana en medio del mundo medieval, profundamente creyente, se traducía en una inquietud respecto a Dios que en todas partes prendía a los mejores? Solamente así se explica, por una parte, la tendencia hacia lo personal, hacia lo popular por otra. El proceso de conjunto siguió un curso diferente en los países del Norte y en los del Sur.

Dirijamos primero la mirada a los países nórdicos. Alemania experimentó en el siglo XIV un especial entrañamiento de la piedad, bajo el influjo de los grandes místicos de la Orden dominicana. Recordemos que el maestro Eckhart, discípulo de Santo Tomás, se había esforzado en vivificar su doctrina no sólo mediante pensamientos platónico-cristianos, sino también mediante su expresión en lenguaje alemán, sobre todo con destino a las dominicas, cuyo director espiritual era. Las objeciones a su doctrina por parte de la autoridad eclesiástica hicieron de modo comprensible a sus compañeros de Orden prudentes frente a sus ideas, que podían ser mal entendidas panteísticamente. Por lo demás, quedó Eckhart como el gran maestro, en cuyo camino aquéllos utilizaban la teología para instruir en una mística unión con Dios. Esto podía realizarse de dos modos, o plenamente en la línea de Eckhart, como inmersión en la divinidad, próxima a nosotros y sin embargo tan inalcanzable, o como un esfuerzo por la unión con Cristo, sobre todo mediante una penetración en la vida interior del Señor.

Dos grandes místicos deben nombrarse aquí. Juan Tauler, nacido hacia 1300 en Estrasburgo, muy joven dominico, fué en su patria, verosímilmente, discípulo personal de Eckhart. Antes de la muerte del maestro marchó a Colonia, donde el estudio general de su Orden gozaba de un alto renombre. De Colonia volvió a Estrasburgo y de aquí a Basilea por causa del interdicto infligido a los partidarios de Luis de Baviera. De nuevo en Estrasburgo, actuó como celebrado predicador. Hacia 1350, trasladado a Colonia, ejerció la cura de almas de las dominicas de Santa Gertrudis. Ha muerto en 1361 en Estrasburgo. Evitó las extremosidades de Eckhart, pero bebió su espíritu. Es esencialmente predicador, no teólogo creador en la misma medida que Eckhart y se dirige más a la voluntad que a la pura especulación. Sin embargo, los pensamientos fundamentales de «Difusión del hombre en el Padre con el Hijo», de la «Sere-

nidad», y por ello también la relativa falta de significación de las obras, encuéntranse en Tauler nuevamente.

Estimulaba más la sensibilidad Enrique Suso, como se le acostumbra a nombrar; llamábase Sus o, a la manera suaba, Seuse, Nació hacia 1295, probablemente en Constanza, hijo de un caballero de Berg y de una noble de Sus. A los trece años ingresó en los dominicos de la ciudad, donde con juvenil entusiasmo se entregó a una ascética demasiado rigurosa. Fué alumno en las casas de estudios de la Orden en Estrasburgo y Colonia; después, lector y prior en Constanza, y predicador en distintos lugares; por último (1348), en Ulm, donde murió en 1366. No le fueron ahorrados amargos exámenes, así como la sospecha acerca de su doctrina en su propia Orden. Verificó su progreso espiritual hacia 1327, bajo el signo de Eckhart, al que veneraba y cuyas doctrinas intentó defender en su primera obra, el *Librito de la Verdad*. El mismo objetivo perseguía en su *Librito de la eterna sabiduría*, reelaborado y vertido al latín por él mismo en 1333-34 como *Horologium sapientiae*. Es uno de los libros de lectura espiritual más difundidos de la baja Edad Media y aun mucho tiempo después. Encontró muchos lectores no sólo en Alemania, sino también en Francia, España e Italia, en Inglaterra y Escandinavia, e incluso hoy no ha perdido su atractivo. Un diálogo entre la eterna Sabiduría y el Siervo pone ante los ojos de un modo cautivador la condescendencia de la Divina Sabiduría en la vida y pasión del Salvador, no como un misterio teológico de la existencia, sino como una experiencia con Cristo, llena de simpatía, en un gráfico lenguaje alto alemán maravillosamente tierno y expresivo. Este hubiera llegado acaso a ser el lenguaje de Alemania si no se hubiera desenvuelto el nuevo alto alemán usado en la Biblia de Lutero bajo el signo de la división religiosa.

En toda una serie de claustros de dominicas floreció entonces la mística: Oetenbach, cerca de Zurich; Katharinental, cerca de Diessenhofen (Suiza); Adelhausen, cerca de Friburgo de Brisgovia; Weiler, cerca de Esslingen; Unterlinden, cerca de Colmar; Kirchberg, en Württemberg, y Töss, en Suiza. Allí fué donde Isabel Stagel, procedente de Zurich, cuyo director espiritual había sido Enrique Suso, escribió la biografía de éste y reunió y editó sus obras completas. En el monasterio de dominicas de Engeltal, en el obispado de Eichstätt, vivió la monja Cristina Ebner, de una familia patricia de Nürenberg, que, a solicitud de su confesor, el dominico Conrado de Füssen, escribió sus visiones de *La sobreabundancia*

de las gracias y a la que en 1350 el emperador Carlos IV vino con su séquito a pedir bendiciones. Al mismo tiempo era famosa la dominica Margarita Ebner, no emparentada con la ya mencionada Cristina, en Medingen, obispado de Augsburgo; director de Margarita fué un místico del presbiterado secular, Enrique de Nördlingen. Enrique, cuyo lugar y año de nacimiento desconocemos, aparece desde 1332 en Nördlingen como predicador y consejero de varias piadosas dominicas. Entró en relación también con Tauler. Su correspondencia entre los años 1332-1350 con Margarita Ebner constituye el primer epistolario en idioma alemán.

La mística dominicana del siglo XIV se ha denominado no sin razón mística alemana; pasó desde el círculo de la vida monacal al sacerdocio secular y al mundo laical. Un autor, cuyo voluntario anonimato no ha podido ser descubierto, pero que seguramente actuó en la iglesia de la Orden Teutónica de Sachsenhausen-Francfort, compuso hacia el fin del siglo XIV un *Librito de la Vida perfecta* (1516 ó 1517), que Lutero mandó imprimir con el título de *Teología alemana*. En Estrasburgo actuó y y escribió con semejante espíritu el laico Rulman Merswin (nacido en 1307, muerto en 1382), de una familia de ricos comerciantes, entregado enteramente a la piedad y penitente de Tauler. Fundó allí, en 1371, una casa para los «amigos de Dios» y se hizo pasar por receptor de los escritos místicos de un desconocido, el *Gran amigo de Dios en la Alta Alemania.*

Tendremos que tratar más adelante de una dirección de la piedad, emparentada con la dominicana, pero que la sobrepasó, prendiendo en amplios círculos de laicos, la «Devotio moderna».

Significación todavía mayor que la de la mística dominicana del siglo XIV debía alcanzar, por lo que se refiere a difusión y permanencia, otra distinta. Hemos mencionado anteriormente las *Meditationes de Vita Christi,* compuestas hacia 1300 por el minorita Juan de Caulibus y que poco después fueron atribuídas a San Buenaventura. Ludolfo de Sajonia, que tras haber sido dominico más de veinte años en 1340 se hizo cartujo en Estrasburgo, fué prior de Beatenberg, cerca de Coblenza, y por último vivió, como siempre, monje en Maguncia y Estrasburgo, donde ha muerto en 1377. Reelaboró la obra de Juan de Caulibus como *Vita Jesu Christi.* Es una exposición de la vida del Señor en la que lo referido por la Sagrada Escritura se completa con los relatos apócrifos; pero, sobre todo, acompañada paso a paso de una meditación mística y de una aplicación práctica a las aspiraciones virtuosas del lector. Ludolfo

creó así un libro de oración extraordinariamente intuitivo que fué muy leído. Ha sobrepasado la Edad Media también porque tuvo una parte muy considerable en la conversión y en la formación piadosa de San Ignacio de Loyola.

No solamente entre los dominicos y dominicas encontramos el influjo de la mística, sino igualmente, con otro sello, entre los franciscanos y clarisas. Mencionada sea aquí Santa Coleta, nacida en 1381 en Corbie y muerta en 1447 en Gante, una estigmatizada que también actuó como reformadora de las clarisas y que promovió una rama reformada de los franciscanos.

Pero en conjunto persistió el siglo XV en la dirección de la piedad dominicana, característica del siglo XIV. Esto está relacionado con que ahora la cura de almas del pueblo en las ciudades se antepuso al cuidado de las piadosas mujeres de la Orden. Los grandes predicadores y promotores religiosos del siglo XV son auténticos hombres del pueblo en la palabra y en los escritos. Pensemos en dominicanos como Juan Nider (nacido en 1380, muerto en 1438), que actuó en Viena, Nürenberg y Basilea, vicario general en la Provincia alto alemana y que ha dejado un gran número de escritos morales y ascéticos; en Juan Herolt, lector y prior en Nürenberg (muerto en 1468), o, para nombrar un franciscano, Dietrich Coelde, procedente de Münster (nacido en 1435, muerto en 1515), primero agustino eremita, después franciscano, e igualmente grande como misionero devoto de las almas que como heroico auxiliador de los enfermos de peste y como escritor religioso. Su *Espejo de los cristianos* es el primer catecismo alemán. También del sacerdocio secular procedieron excelentes predicadores populares. De los alemanes sean mencionados Enrique de Langestein, que todavía encontraremos como teólogo de la dirección nominalista, que arrastró a las masas en el sur de Alemania y en Austria, y Matías de Krakau, muerto en 1410 como obispo de Worms tras haber trabajado como profesor en Praga, París y Heidelberg.

Los cartujos merecen aquí una especial mención. La Orden experimentó su apogeo, a pesar de su rigor, en la baja Edad Media. El siglo XIV vió surgir en las ciudades Cartujas de alto renombre y de gran influjo sobre la burguesía piadosa. El maestro de artes colonés Dionisio de Ryckel, así llamado por su lugar de nacimiento (en 1402), junto a Limburg (Bélgica), cartujo desde 1423 en Roermond, es uno de los más fecundos escritores místicos del siglo XV; murió en 1471. Sus obras llenan en la nueva edición de 1896 más de cuarenta tomos. Su íntimo parentesco con los místicos dominicos

resulta de que su obra fundamental es un extenso comentario a los escritos del Pseudo-Dionisio Areopagita, el gran neoplatónico.

Una influyente mística, en la línea de devoción de un Ludolfo de Sajonia, fué Santa Brígida de Suecia. Nacida en 1303 en Finstad (Upsala), contrajo muy pronto matrimonio con un noble, también joven, Ulf Gudmarsson, al que dió ocho hijos. Llenos los dos cónyuges de altos ideales, les fué ganando la tendencia de entregar su vida a Dios. En 1341-1343 hicieron una peregrinación a Compostela. Acto seguido, Ulf fué cisterciense en Alvastra (Suecia); Brígida inició en sus proximidades una vida de mortificación. Fundó en estos años, sin profesar ella misma, un monasterio dúplice en Wadstena como casa madre de la «Orden del Santo Redentor». El monasterio femenino debía tener sesenta monjas, el masculino trece monjes presbíteros, cuatro diáconos y cuatro hermanos laicos; además, oblatos. Los números sesenta, más ocho, más cuatro, igual a setenta y dos, número de los discípulos de Cristo, y doce más uno igual a trece (número de los Apóstoles, con Pablo), y otras particularidades de la regla, muestran el deseo de seguir también en lo exterior a Cristo. En 1349 Brígida se dirigió a Roma, que ya no debía abandonar, excepto una peregrinación a Tierra Santa. Ha influído en la piedad de su tiempo y de los posteriores, no solamente mediante su Orden, que tuvo una amplia difusión y contaba en el siglo XV alrededor de ochenta casas, de las cuales siete en Alemania, sino más todavía mediante sus escritos póstumos, ocho libros de *Revelationes.* Estas, consideradas por ella como reveladas directamente a ella por Dios, son visiones de la vida del Salvador y de María que ofrecen todas aquellas particularidades según las demanda siempre una piadosa devoción, pero de las que no nos documenta la Sagrada Escritura. Han influído poderosamente sobre las ideas de la baja Edad Media y también sobre las representaciones artísticas.

En Inglaterra actuó como maestro de la vida espiritual el canónigo agustino Walter Hilton (muerto en 1395 ó 1396), cuya *Escala de la perfección* fué un tan sólido como muy leído escrito y el libro de edificación más difundido en Inglaterra antes de la división de la fe. La mayor mística inglesa es Juliana de Norwich, una reclusa benedictina (nacida en 1340, muerta en 1413). El título de su escrito, *Manifestaciones del amor divino,* señala el carácter de su piedad.

Un estilo diferente de conmoción mística encontramos en los países del Sur. Tiende en el Norte al sosiego y hacia el ensimisma-

miento; en el Sur, al entusiasmo religioso. En Italia los dominicos y la rama rigurosa de los franciscanos, los observantes, se dividieron la tarea del despertar religioso de sus compatriotas. La máxima lumbrera de la Orden dominicana fué una mujer, la ya conocida por nosotros Santa Catalina de Siena. Nació en 1347 en Siena, hija menor de la familia, muy numerosa, del bien acomodado tintorero Jacobo Benincasa. Desde muy pronto experimentó visionariamente la religión. A los deseos de sus padres de que contrajera matrimonio se resistió firmemente; en 1364 se hizo miembro de la Orden Tercera de Santo Domingo. En la casa paterna, y visitada de extraordinarias gracias, condujo una vida de penitencia y de oración, como un ángel consolador para todos los angustiados por necesidades exteriores o íntimas. Miles de personas la buscaron y pidieron ser adoctrinadas por ella. Tuvieron que dársele, para ayudarla con los convertidos, sacerdotes con pleno poder de absolución concedido por el Papa. Actuó como pacificadora en Siena y fuera; como tal la vimos en la cuestión entre Florencia y el Papa Gregorio XI; estuvo en 1376 junto a éste en Avignon. Decisivamente contribuyó a su resolución de volver a Roma. Tras el estallido del cisma hizo todo lo posible para reparar esta desgracia. En Roma, a donde se había dirigido, ha muerto en 1380 y ha sido depositada en la iglesia dominicana de Santa María sopra Minerva. Sus 373 cartas conservadas y su escrito sobre la experiencia mística de las almas, el *Libro de la divina doctrina*, son su legado a la Iglesia y no solamente a la de su país.

En el siglo XV tuvo una sucesora en la místicamente agraciada Santa Francisca Romana (1384-1440). Nacida de la nobleza romana y mujer de un noble, madre de seis hijos, se retiró de viuda a una monasterio por ella fundado para allí, como visionaria, vivir enteramente en el amor de Dios y al prójimo.

En el mismo año en que murió Catalina nació en el pequeño lugar Massa-Carrara, junto a Siena, el santo Bernardino de Siena. Huérfano de una distinguida familia, creció bajo el influjo de una pariente piadosa. Fué captado después por aquel impulso, no raro en la Edad Media, especialmente en los países del Sur, hacia el amor activo al prójimo, en el servicio de los enfermos. A los dieciséis años se consagró a éstos. En 1402 ingresó en la Orden de los franciscanos observantes. Gran predicador popular, modelo de piedad en su Orden, cuya dirección tuvo que asumir en 1438 y ocupó hasta 1442, rechazó tres veces los obispados que le fueron ofrecidos y ha influído como pocos sobre su pueblo. Ha fomentado

extraordinariamente la veneración de María y el culto que entonces comenzaba a San José, y especialmente la veneración e invocación del nombre de Jesús como reconciliador en las contiendas familiares y locales de las ciudades italianas.

Su mayor discípulo fué San Juan de Capistrano. Nació en 1386, hijo de un noble venido a Nápoles con Luis de Anjou. Tras haber estudiado Derecho, fué nombrado gobernador de Perugia por el rey Ladislao de Nápoles, tras de cuya muerte fué reducido a prisión por sus adversarios, los Malatesta. Esto le llevó a una íntima reflexión. Se redimió, donó el resto de sus bienes, ingresó en los observantes y fué un legítimo discípulo de San Bernardino de Siena, al que acompañó en sus viajes misioneros, para después trabajar él mismo de modo semejante con gran éxito. De 1431 a 1437 dirigió la Observancia como vicario general, sucesor de San Bernardino. Como hombre de confianza del Papa lo hemos encontrado antes en sus viajes para la conversión de los husitas y en la misión alemana, últimamente en su gran predicación de cruzada y participando en la de Calixto III, que condujo en 1456 a la salvación de Belgrado, tras lo cual murió en 23 de octubre del mismo año.

Un dominicano de la observancia rigurosa fué San Antonio de Florencia (nacido en 1389), igualmente señalado como director espiritual y como teólogo. Fué fundador y prior del convento de San Marcos de Florencia, en el que, bajo su priorato, Fray Angélico de Fiésole pintó en las celdas aquellos impresionantes frescos que indiscutiblemente pertenecen a lo más entrañable y bello del arte florentino. Acreditado, con ocasión del concilio de Florencia, como auxiliar de Eugenio IV, fué elevado por éste en 1446 a arzobispo de aquella ciudad. También como tal representó el modelo de un fervoroso pastor. Ha muerto en 1459. Sus tres grandes Sumas le revelan como un práctico de formación fundamental. Son la *Summa historialis*, en la que se discute ya la autenticidad de la «Donación constantiniana» y que en las partes próximas a su época es una valiosa fuente; la *Summa Theologica*, una exposición de la doctrina moral cristiana y de las secciones del derecho eclesiástico canónico más importantes para la cura de almas; finalmente, la *Summa confesionis*, un manual para los confesores. Pero también es un director de la vida piadosa de los laicos, como muestran sus tratados redactados en idioma italiano: *Espejo de la Conciencia, Regla de la vida cristiana*, y otros.

La pareja de San Bernardino es un español, San Vicente Ferrer, nacido en Valencia hacia 1350 y dominico en 1374. Estudió en las

universidades de Barcelona y Lérida. Presenció la explosión del cisma como monje dentro de la obediencia al Papa de Avignon Clemente VII. Tuvo a éste como legítimo Papa, así como a su sucesor Benedicto XIII. Por encargo y con pleno poder de Benedicto XIII acometió desde 1399 sus grandes viajes de predicación y de penitencia a través de España, sur de Francia, Piamonte, Saboya y el Delfinado. Frecuentemente predicaba varias veces en el día, dando a todos el modelo de una austera mortificación. Le acompañaban tropeles de convertidos que se disciplinaban y proclamaban públicamente su vocación a la penitencia: presbíteros para oír confesiones y notarios para la ejecución de las reconciliaciones y restituciones de injusticias. Sólo cuando Benedicto se mantuvo obstinado frente a los esfuerzos del concilio de Constanza Vicente le abandonó. Por encargo de Martín V, en favor de cuyo reconocimiento actuó desde entonces, prosiguió sus predicaciones, que extendió a Bretaña y Normandía. En Vannes (Bretaña) murió en 1419. Calixto III, coterráneo suyo, le ha canonizado en 1455.

Enteramente peculiar y altamente significativa para el espíritu de la baja Edad Media, más todavía que las distintas expresiones de la piedad monacal, es una nueva dirección que quiso ser, conscientemente, una piedad fuera de los monasterios. También tiene distintas modalidades en el Norte y en el Sur.

En el Norte surgió una forma de vida piadosa, que no la posteridad, sino la misma época, ha designado como «Devotio moderna». Se proponía realizar y enseñar también en medio del mundo lo que constituye el núcleo de la perfección claustral: «extra religionem religiose vivere».

En la aldea de Ruysbroeck, junto a Bruselas, nació en 1293 Juan, que como Juan Ruysbroeck ha hecho famoso el lugar de su nacimiento. Creció junto a su tío, canónigo de Santa Gúdula en Bruselas, como clérigo sosegado, benéfico y profundamente piadoso. A sus cincuenta años fundó en Groenehdaal (Bruselas) una asociación pía de sacerdotes pobres que aceptó la regla de San Agustín. De avanzada edad ha muerto en 1381. De sus escritos en el lenguaje materno flamenco, cuyo autor medieval más significativo es Ruysbroeck, sea aquí mencionado *La belleza de las bodas religiosas*. Están fuertemente influídos por Eckhart, y por esto no enteramente sin reparos en el modo de expresión. Pero más todavía que por sus escritos se ha manifestado Juan Ruysbroeck con su actuación personal como importante director religioso.

El heredero espiritual de Ruysbroeck fué Gerardo Groot. Hijo

de padres bien acomodados, nació en 1340 en Deventer. Estudió en París y Colonia y se vió bien equipado de prebendas eclesiásticas antes de ser presbítero. En 1374 experimentó su conversión. Buscó el contacto de Ruysbroeck. Desde 1379 comenzó, todavía sin ser presbítero, a actuar como predicador de penitencia con autorización de su obispo y a predicar la imitación de Jesús pobre. Apuntes para su propia santificación, una especie de diario espiritual, parecen haber sido, según nuevas investigaciones, el fundamento de la *Imitación de Cristo*. Su ideal, presentado a los contemporáneos, fué justamente la «Devotio moderna», la santificación de la vida sin salir del mundo. Por esto era un propugnador de la devoción laica y de una estrecha y confiada relación entre clérigos y laicos. Como «Hermanos de la Vida común» actuaron los discípulos de Groot; deseaban crearse un medio de vida con el trabajo de sus manos y no solamente con limosnas. Teológicamente, Groot estaba educado en el tomismo y protegido contra las formulaciones que podían parecer panteísticas de Ruysbroeck. Sin embargo, tampoco le fué ahorrada enteramente la contrariedad. El último año antes de su muerte, que le arrebató en 1384, sufrió la prohibición de predicar.

La «Devotio moderna» llenó las ansias de los más profundos y de los más devotos en las ciudades flamencas, que estaban culturalmente muy avanzadas. Los discípulos de Groot, Florencio Radewyns, de Leerdam, junto a Utrecht (hacia 1350-1400), y Juan Brinckerinck, de Zutphen, fundaron casas para los Hermanos de la Vida Común, a las cuales Radewyns dió un orden fijo, que preveía la oración regular, y como ocupación principal, la elaboración de buenos libros, es decir, la copia de los mismos. Groot ha fundado las Hermanas de la Vida Común. La primera casa de Hermanos, de los «Fraterherren» como fueron llamados, estuvo en Deventer; a ésta siguieron casas en Zwolle, Amersfort, Kampen y Hoorn; pronto, tras 1420, las de Utrecht, Nymwegen, Delft, Groningen y en otros lugares en el norte de los Países Bajos; Lieja, Lovaina, Bruselas, Gante, Mecheln, Cambrai, en el Sur. El vicario capitular de Münster, Enrique de Ahaus (1369-1439), marchó a Deventer; en 1401 fundó la primera casa fuera de los Países Bajos: la de Münster de Westfalia; en 1417 la de Weidenbach, en Colonia; en 1435 la de Wesel. En 1440 llegaron a Hildesheim, y de allí, en 1455, a Kassel. En 1467 surge la casa de Emmerich, en 1482 la de Magdeburgo, desde la cual fué fundada, en 1503, la de Merseburg. Pero también hacia el norte y el este de Alemania penetró la «Devotio moderna» con los Hermanos. Desde Münster se fundó en 1432

Rostock, y en 1477 Marburgo; desde Zwolle, Kulm. Colonia abrió casas en la comarca del Rin y del Mosela. A la cabeza de cada casa estaba un rector designado «pater». No todos, pero sí la mayor parte de los Hermanos eran presbíteros. Brillantes fueron sus servicios en el terreno de la enseñanza. Impartían enseñanza a sus nuevas vocaciones, pero también a otros discípulos, y ofrecían a éstos alimento y albergue. Varias de sus escuelas, como la de Deventer, adquirieron un esplendor verdaderamente asombroso. Una flexible federación de las casas, en sí mismas libres, comprendía a todas las de una comarca con el nombre de Colloquium; pero este régimen no se extendía por todas partes. Sólo en 1499 se realizó la asociación de las casas del norte de Alemania. La confirmación pontificia a la fundación en su conjunto fué dada por Eugenio IV en 1439, pero sobre la base de que se trataba de una fundación de canónigos, lo que fué motivo para transformar efectivamente en tales determinadas casas, sobre todo en el sur de Alemania.

Los Hermanos de la Vida Común han actuado sobresalientemente hasta el tiempo de la Reforma. Esta les afectó más gravemente que a las Ordenes en cuanto les faltaba el apoyo de una central fuerte.

La débil organización que les caracterizaba había ofrecido ocasión, muy tempranamente, para que algunas casas se aproximasen más a la forma de una Orden en cuanto aceptaron la regla de San Agustín. Esto se realizó primeramente en Windesheim, situado entre Deventer y Zwolle. Así, ésta fué la casa madre de una congregación de canónigos agustinos. En Windesheim entró en 1417 Juan Busch, nacido en Zwolle en 1400; desde 1429 desarrolló una amplia actividad de reformador de fundaciones en Frisia y Sajonia, y especialmente en la provincia eclesiástica de Magdeburgo; ha muerto hacia 1480. La congregación de Windesheim se difundió muy ampliamente en el siglo XV; se fundaron también casas femeninas. En 1426 contaba la congregación con veinticuatro establecimientos, y además uno para mujeres; en 1460, ochenta y seis y dieciséis para mujeres.

A Deventer, que entonces dirigía Florencio Radewyns, llegó en 1392 Tomás Hemerken, nacido en Kempen en 1379 o poco después. Marchó a Windesheim, donde su hermano Juan era canónigo, y de allí, en 1399, a la casa, nuevamente fundada, de Agnetenberg, junto a Zwolle. Allí se hizo presbítero y permaneció hasta su muerte en 1471. Bajo el nombre de Tomás de Kempis se ha hecho mundialmente famoso, sobre todo por su libro *Imitación*

de Cristo, redactado a base de la *Imitación de Jesús pobre*, ya mencionada antes, verosímilmente hacia 1420. Es uno de sus más de treinta escritos. Si se quiere comprender el espíritu de la «Devotio moderna» debe leerse este libro. No quiere enseñar elevadas especulaciones, sino una piedad sólida y sencilla, una profunda intimidad con Dios, ligada estrechamente a la Biblia, al dogma y a la tradición. «Ama nesciri», «quiere quedar desconocido», era la divisa de Tomás de Kempis, que tampoco pone su nombre en sus escritos y ha ocasionado por esto una larga y complicada discusión sobre la paternidad de la *Imitación de Cristo*. La inscripción, en parte latina, en parte alemana, que figuraba sobre su tumba en el claustro le señalaba con sus propias palabras: «Nusquam tuta quies nisi in cella, codice, Christo. In omnibus requiem quaesivi et non inveni, nisi in een huechsken met een buexken (sino en una casita con un librito)».

Sería un juicio erróneo considerar y valorar el espíritu que anima la *Imitatio Christi* sólo como el de un pequeño grupo separado del mundo. Tampoco es la voz de un predicador en el desierto, en oposición al ambiente. Sino que allí donde uno escuche los tonos profundos de la experiencia cristiana de la época percibirá acordes semejantes. La época misma los ha aceptado y gustosamente transmitido. Se podrían nombrar muchos representantes de una íntima entrega a Dios en la sencilla vida cotidiana. Sea aquí mencionado Nicolás de Flüe (1417-1487), sólo en 1947 elevado al honor de los altares, venerado desde mucho tiempo atrás como Hermano Klaus por el pueblo suizo. Un campesino, padre de diez hijos, después ermitaño místicamente agraciado, exhortador suave y pacificador en su pueblo; mediante ello, en una hora decisiva, su salvador político, encarna en él de modo especial la fuerza de la intimidad religiosa, que era efectiva en el siglo XV.

Es el mismo espíritu de suave intimidad y de santa alegría que se despliega en el arte de la baja Edad Media, por ejemplo, de un Esteban Lochner, pero también frecuentemente el de muchos maestros desconocidos. Con razón podemos considerar la piedad íntima, sencilla y noble, de algún modo ligada con la «Devotio moderna», como el ideal que el laico religioso de la Edad Media tenía ante sus ojos.

Tampoco fué únicamente en el territorio alemán donde este ideal se experimentó. Hombres como un Vitorino de Feltre (nacido en 1378), que, primero en Padua, después en Mantua (donde murió en 1446), dirigió una escuela superior por él fundada, en la que

se fomentaba ejemplarmente el ideal de la vida y de la formación cristiana, están verdaderamente emparentados con los Hermanos de la Vida Común. Bajo el nombre y patronato de San Jerónimo se fundaron varias comunidades eremitas. En España, Pedro Fernández de Pecha, de Guadalajara, formó una congregación de jerónimos en 1373, que tuvo un desarrollo extraordinario, también en Portugal, y a la cual se agregó ya en 1375 otra de jerónimas, primeramente en Toledo. Monasterios famosos de los jerónimos son los de Guadalupe, Escorial, Yuste y, en Portugal, Belem. En Italia el beato Pedro Gambacorti (muerto en 1435) fundó un monasterio de los Pobres Eremitas de San Jerónimo, en el año 1380, en Montebello, junto a Urbino, que fué madre de una congregación floreciente.

4. Las Ordenes y sus esfuerzos de reforma

Un cuadro como el del clero secular, lleno de contradicciones, ofrecen también las Ordenes en la baja Edad Media. Por una parte, los antiguos y arraigados monasterios. Muchos han sido arrebatados a la nobleza, muchos mundanizados y también en decadencia económica. Además, las numerosas fundaciones femeninas que significan sólo un dilatado patrimonio familiar de la nobleza. No pocos monasterios en las ciudades sirven de modo semejante a la burguesía. Casas de las Ordenes militares, los muchos conventos de mendicantes, etc. En todas partes, un complicado sistema de derechos, exenciones y privilegios, en el que participan los obispos, príncipes, patronos y familias fundadoras, así como las comunidades urbanas. De aquí una gran diversidad en cuanto a las circunstancias exteriores e interiores en la vida de las Ordenes, todos los grados, desde el alto esplendor hasta la petrificación y la decadencia. Dos grandes acontecimientos mundiales han influído desfavorablemente sobre la disciplina de las Ordenes: el Gran Cisma y la Peste Negra. Debemos volver sobre esto todavía.

No es difícil extraer de las fuentes manifestaciones de decadencia y de abusos. Pero acaso es más importante dirigir una mirada a las aspiraciones de reforma, que constantemente nos salen al paso. Aunque desiguales los resultados de estas aspiraciones, fueron en conjunto no despreciables. Para el espíritu de la baja Edad Media son, en todo caso, significativas.

Los benedictinos y Ordenes afines

La fundación de San Benito, originada en la Antigüedad, fué sin duda uno de los sólidos pilares de la Iglesia de la Edad Media. De la obra misionera y cultural de los benedictinos hemos tratado en muchas páginas de este libro. Tras que la Orden, en los siglos x y xi, hubo producido las ramas reformadas de cluniacenses, cartujos y cistercienses, retrocedió como fuerza activa principal en la Iglesia, si bien conservó una gran significación mediante el número y la antigüedad de sus monasterios, su propiedad territorial y su tradición espiritual.

Sus monasterios, en su mayor parte fundaciones de hasta el siglo xi inclusive, se habían establecido de modo especialmente fuerte sobre los vínculos feudales de la época. Muchos había reservado para sí la nobleza y convertídose a través de esto en fundaciones para un pequeño número de candidatos nobles. Fueron decayendo, quedaron sin nuevas vocaciones y en medio de dificultades económicas. Esto vale sobre todo para las abadías, que solamente admitían libres nobles. Saint Gallen, en 1419, y Reichenau, en 1438, estaban literalmente a punto de extinguirse; sólo en el último momento se salvaron de la desaparición mediante la aceptación de ministeriales, es decir, la nobleza inferior, y más tarde incluso de burgueses. Otras abadías habían caído en manos de los príncipes en forma de encomiendas.

La nueva vitalidad originada en las Ordenes mendicantes, y la dirección central que estas Ordenes habían realizado, debían sugerir el pensamiento de inspirar una nueva vida también a los benedictinos mediante una cierta organización central. Esto intentó Benedicto XII en 1336 mediante la bula «Summi Magistri», usualmente llamada «Benedictina», que comprendía a toda la Orden y la dividía en 36 provincias. Pero la reforma interior se estrellaba en gran parte contra los derechos extraños y los privilegios nobiliarios.

Mayor éxito tuvieron los esfuerzos desde el interior de los monasterios benedictinos.

El veneciano Ludovico Barbo, prior de canónigos agustinos, puesto por Gregorio XII, en 1408, como abad del monasterio de Santa Justina, en Padua, que estaba necesitado de reforma, no sólo llevó a esta abadía a un nuevo esplendor, sino que, desde 1412, también a un conjunto de ellas que se reunieron en la «Congregatio unitatis de observantia». Se sacrificó tanto el orden tradicional, que

el abad no fué más elegido por todo el tiempo de su vida, y tampoco pudo disponer de los cargos superiores del monasterio, que fueron en adelante conferidos por el capítulo general; todo, evidentemente, a semejanza del régimen de las Ordenes más recientes. En 1504, gracias a los esfuerzos de Julio II, se afilió a la congregación Montecasino, caído en encomienda; desde entonces se llama «Congregatio Cassinensis». Famosos monasterios, como San Pablo Extramuros, en Roma, y San Giorgio el Mayor, en Venecia, se adhirieron.

La adaptación de la regla de San Benito a la época, compuesta por Ludovico Barbo a solicitud de Eugenio IV, se introdujo también en España; en Valladolid se formó la Congregación reformada; continuamente fomentada por los Papas, trascendió esta reforma a principios del siglo XVI a Sicilia y poco después al sur de Francia.

En Alemania tenemos toda una serie de congregaciones. Según el modelo de la antigua de Plirsau, la abadía Kastl, cerca de Neumarkt, en el Palatinado superior, llevó desde 1380 sus «Consuetudines Castellenses» a una brillante serie de antiguos y famosos monasterios del sur de Alemania, como Ottobeuren, San Emmeram de Ratisbona, Weihenstephan de Freising. Estimulado por la Benedictina y apoyado por Martín V, funcionó Melk, en el Danubio, desde 1418 como centro de reforma. Las «Consuetudines Mellicenses» se trasplantaron a Viena (monasterio de los Escoceses), Salzburgo y Tegernsee. Más efectiva fué la Unión Bursfeldense, de Bursfeld del Weser, un monasterio fundado en 1093. El abad, Juan Dederoht (muerto en 1439), emprendió en 1433 la tarea de la reforma de Bursfeld, estimulado por la actividad reformadora de Juan Rode, abad de San Matías de Tréveris, que había actuado ampliamente en este arzobispado y en el de Colonia. Procuró la unión con Windesheim. Su sucesor, Juan de Hagen, que estaba en relación con Juan Busch, llevó la reforma de Bursfeld a otros monasterios, con lo que quedó completa la Unión Bursfeldense. Las constituciones bursfeldenses eran conservadoras, en el mejor sentido. Por ello consiguió la Unión atraer a sí muchas abadías, incluso las nobiliarias como Werden, Corvey y Fulda. Ha alcanzado en muchos monasterios una renovada vitalidad; por ejemplo, en María Laach. En Francia era difícil la penetración de una amplia y efectiva reforma, dada la dependencia de los monasterios respecto a la corona. Aquí el reflorecimiento debía de alcanzarse sólo hacia el fin del siglo XVI.

No nos maravillamos si en la Orden de los Camaldulenses, em-

parentada con los benedictinos, vemos circular una vida nueva gracias al gran abad general Ambrosio Traversari, un piadoso humanista (muerto en 1439); análogamente en su Orden hermana, la de Vallumbrosa.

Los Cistercienses, representantes de la reforma en el siglo XII, han mostrado en los siglos XIV y XV menor actividad, si bien Benedicto XII, él mismo cisterciense, en 1335 ha intentado un despertar con la constitución «Fulgens sicut stella matutina». Los cistercienses padecían bajo su excesiva gran propiedad, y también porque su ideal de una vida de penitencia, ligada a la actividad agrícola, no tenía fuerza atractiva para muchos círculos. Su centralización actuó refrenando la reforma, porque cerró la Orden a influjos exteriores. Se dieron, ciertamente, hacia 1400, aislados intentos; las consecuencias sólo fueron duraderas en España.

Los monasterios femeninos de cistercienses eran en gran medida establecimientos de la nobleza para acomodar a sus hijas, y por esta causa difícilmente asequibles a innovaciones reformadoras. Además ocurrió que en su mayor parte no estaban incorporados a los masculinos, sino sometidos al obispo diocesano, lo que en las circunstancias de los siglos XIV y XV dificultaba una reforma unitaria.

De los cartujos hemos tratado ya en otro aspecto. La segunda mitad del siglo XIV y el siglo XV fué la época del mayor esplendor de esta rigurosa Orden, no afectada por la decadencia; ahora se agregó una rama femenina. Desde la mitad del siglo XIV hasta el fin del XV crece el número de claustros, desde cien a doscientos treinta, a los que se añaden diecisiete de la rama femenina. Desde el desierto se habían extendido las cartujas ampliamente por las ciudades, pero sin renunciar al riguroso aislamiento de cada monje. Así origináronse en 1312 la cartuja de Maguncia; en 1331, la de Coblenza; en 1334, la de Colonia, y en 1335, la de Tréveris. En cuanto los edificios e iglesias de tales cartujas bajomedievales, han llegado hasta nuestros días, testimonian todavía hoy un espíritu altamente cultivado. Pueden recordarse la de la Certosa, junto a Pavía, o la de Granada, para nombrar algún ejemplo significativo. Lo que nosotros sabemos de la actividad espiritual de los cartujos se acomoda enteramente a este cuadro. Es una formación elevada, si bien concentrada enteramente en lo religioso en estricto sentido lo que se nos ofrece. La misión histórica de estos cartujos es haber constituído en las ciudades centros religiosos para la burguesía. Para Colonia, por ejemplo, está claro; la cartuja ha con-

traído el gran mérito de que esta ciudad tuvo bastante fuerza defensiva cuando se difundió la doctrina de Lutero. Es también significativo el que fuera un cartujo, Enrique Eger, de Kalkar, nacido en 1328, ingresado en la Orden en Colonia en 1365, quien, como prior de la cartuja de Monnickhuizen, convirtió a Gerhard Groot a la nueva vida, que llegaría a adquirir tanta importancia. Las estrechas relaciones del patriciado colonés, por una parte, de la Universidad, por otra, con la Cartuja de Colonia, que en el curso del siglo XV aumenta constantemente, señalan la misma dirección.

Las Ordenes mendicantes

El desarrollo de las Ordenes mendicantes está bajo el signo de la oposición surgida en los franciscanos, por causa de la cuestión de la pobreza, entre una dirección rigurosa y otra atenuada. Tenía su origen esta oposición en la secreta escisión existente ya en la vida de San Francisco entre su ideal y el que, bajo la dirección del cardenal protector Hugolino de Ostia, llegó a ser ley en la regla de la Orden. Ya hemos hablado anteriormente de esto. La gran tarea de la cura de almas, que mediante las complacencias de los Papas les había sido abierta, ha concentrado sobre sí todas las fuerzas. Justamente esta tarea llevaba consigo un compromiso con la forma de vida del sacerdocio secular y una gran difusión de la Orden, que hacia el fin del siglo XIII contaba con más de dos mil conventos. Esto ha fortalecido a los partidarios del originario ideal de San Francisco en su aguda oposición. Así se explica también que las ideas escatológicas del antes mencionado Joaquín de Fiore, que en sus interpretaciones de la Apocalipsis había anunciado una época del Espíritu Santo como de reforma de la Iglesia secularizada, encontrasen terreno precisamente entre los franciscanos espirituales y se convirtieran en un medio de agitación.

De otro lado, se comprende que enérgicos Papas y hombres de gobierno estuvieran en contra de la ya desde el principio pretendida separación de los espirituales; así, un Bonifacio VIII. Clemente V vino al encuentro de la dirección rigurosa, en la bula «Exivi de paradiso», ya que sólo permitía el «usus arctus», esto es, el contentamiento con las cosas absolutamente necesarias para la vida, que el «Nuncius», introducido por Gregorio IX, administraba en nombre de la Sede apostólica, a la que Inocencio IV había adscrito la propiedad de conventos e iglesias. Ahora revivió la cuestión que ya hemos aludido; un inquisidor del sur de Francia condenó en 1321,

como opuesta a la fe, la afirmación de un espiritual exaltado según la cual Cristo y los Apóstoles no han poseído propiedad alguna ni personalmente ni como comunidad. Justamente éste había sido el ideal de San Francisco para sí y sus hermanos, y considerar este ideal como norma del Señor era natural en los franciscanos. Así explicaba entonces el franciscano Berengar, maestro en la escuela teológica de Perpignan, que la doctrina condenada por el inquisidor era nada menos que la sostenida por el Papa Nicolás III en su decreto «Exiit qui seminat». La cuestión levantó una tormenta y, tras largas vacilaciones, Juan XXII quiso acabar definitivamente con ella; prohibió el nombramiento del administrador papal o Nuncius. Esta radical medida provocó indignación en muchos círculos de la Orden. Por encargo del capítulo general de Perugia (1322) protestó, como procurador general de la Orden, el notable teólogo Bonagratia de Bérgamo, por lo que tuvo que padecer en 1323 un arresto de un año. El mismo año Juan XXII, en la decretal «Cum inter nonnullos», declaró recta la doctrina expuesta por el inquisidor en 1321. Desgraciadamente, esto tuvo un efecto sólo excitador. Tanto, que Luis de Baviera encontró entre los oponentes consejeros, en su lucha contra Juan XXII, que le indujeron a la declaración de que el Papa se había convertido en un hereje, y por ello no era más legítimo Papa. El franciscano Pedro de Corbara se encontraba dispuesto a asumir el papel de Antipapa. Lo peor fué que incluso el general de la Orden, Miguel de Cesena, que había sido llamado por el Papa a Avignon, se hizo sospechoso; en 1328 huyó a Luis y junto a él ha quedado hasta su muerte. Con él huyeron Guillermo de Ockham y Bonagratia.

Todo esto tenía que prevenir a la curia contra los franciscanos rigurosos e inclinarla a la debilitación del ideal franciscano. A esto se añadió en los años 1348-1350 la terrible Peste Negra, que precisamente se ha desencadenado con mayor violencia en las ciudades y exterminado muchos conventos; en algunos, hasta el último hombre. Esto sugería no poner demasiado altas las exigencias cuando se ponía manos a la obra de llenarlos nuevamente. Pronto surgió el Gran Cisma, con el esfuerzo de varios Papas por obtener el favor de las grandes Ordenes, y la buena voluntad para las concesiones que de esto se derivaba. La Peste Negra y el Gran Cisma han perjudicado a la disciplina de las Ordenes mendicantes, enraizadas en las ciudades; los franciscanos eran su modelo; su decadencia fué también ejemplar en mal sentido.

Pero el ideal de San Francisco no estaba muerto. No podía mo-

rir. Una profunda reacción se debe a Pablo Vegnozzi, de Trinci, procedente de una familia condal, que en 1368 fundó en Brugliano un pequeño convento reformado, muy riguroso, y que pronto encontró la protección de Gregorio XI. Cuando murió en 1398, contaba la comunidad veinte conventos. Sus miembros se designaban «fratres de observantia». Así surgió el nombre y la realidad de los Observantes, que en oposición a los antiguos Espirituales estuvieron desde el principio en estrecha relación con la curia y gozaron de su favor. Protegido por Gregorio XII, el sucesor de Pablo Vegnozzi edificó ampliamente la Observancia. Su discípulo inmediato fué San Bernardino de Siena, que en 1421 asumió la dirección de los observantes toscanos, mientras su discípulo Juan de Capistrano debía tomar en su mano la dirección de conjunto. La empresa de Pablo Vegnozzi no fué la primera en esta dirección, ni debía de ser la última. En Hungría, Francia, España y Portugal se han hecho intentos semejantes, que el Papa Benedicto XIII, allí reconocido, protegió.

El siglo XV encontró la regulación definitiva. Primeramente el concilio de Constanza permitió en 1415 que los Observantes eligieran como superior un vicario general, que sería confirmado por el ministro general, elegido a su vez por los demás franciscanos o conventuales. Martín V intentó inútilmente unificar toda la Orden en una vía media. El efecto duradero fué solamente la separación de un tercer grupo, de los Martinianos o conventuales reformados. Eugenio IV dió en 1443 a los observantes dos vicarios generales, independientes del ministro general, uno para las provincias «cismontanas»; es decir, italianas, y otro para las demás provincias, o «trasmontanas». El siglo XV estuvo enteramente bajo el signo del apogeo de los observantes, que fundaron numerosos monasterios florecientes, y vieron venir hacia sí a muchos de los conventuales. León X extrajo las consecuencias; en 1517 estableció en la bula «Ite et vos in vineam meam» que el «Minister generalis totius Ordinis» debía ser nombrado por los observantes. Por ello recibieron los conventuales al mismo tiempo un «Magister generalis fratrum minorum conventualium», casi del todo independiente del otro. La preeminencia de los observantes quedó reconocida y fijada también en la precedencia eclesiástica. Esto ha continuado hasta León XIII.

La Orden segunda de San Francisco, o las clarisas, no tuvo que padecer dificultades por la cuestión de la pobreza. Persistió durante la baja Edad Media en la línea de su origen y tuvo un desarrollo

favorable. En el siglo XIV se registran una serie de nuevas fundaciones, también en Alemania, como Colonia (1304), Viena (1305) y Bamberg (1341). Muchas casas originariamente fundadas bajo otra regla, como los conventos de las penitentes, se transformaron más tarde en monasterios de clarisas y entonces aceptaron sólo a honorables burguesas, como ya había hecho en 1278 el monasterio de Nürenberg, afamado más tarde por su abadesa, Caridad Pirckheimer.

Significativo del ideal impulso de la baja Edad Media es el hecho de que la rigurosa Orden de las clarisas atrajera a las muchachas de los más elevados ambientes. Como en el siglo XIII fueron clarisas Blanca, hija de Luis *el Santo,* y más tarde la hija del mismo nombre de Felipe *el Hermoso,* así en el XIV Inés, hija de Luis de Baviera, y Ana, la de su rival Federico de Austria. Ya se ha hablado de Santa Coleta (muerta en 1447); contemporánea suya fué Santa Catalina de Bolonia, hija de una familia patricia (1413-1463), abadesa de las clarisas de su patria, que unía a un talento artístico de pintora y poetisa una mística hondura.

La Orden tercera no se vió afectada por los desórdenes de la cuestión sobre la pobreza, y se difundió ampliamente en la baja Edad Media. A esto se agregó una nueva forma de regulares terciarios, o sea monasterios para hombres y otros para mujeres, que vivían bajo la regla de la Orden tercera. Muchos surgían de casas de begardas y beguinas. Desde el principio del siglo XV encontramos monasterios de la Orden tercera también con votos regulares, declarados solemnes por varios Papas, y toda una serie de congregaciones de terciarios en Italia, Dalmacia, Países Bajos, Alemania, Portugal, España e Inglaterra. Estas congregaciones eran en muchos casos fuertes y florecientes.

Determinadas formaciones de reforma entre los franciscanos se convirtieron entonces, como también más tarde, en Ordenes independientes. Así, San Francisco de Paula, nacido en 1416 en Paola (Calabria), de pobre familia, fundó siendo muy joven con algunos amigos una comunidad de ermitaños que vivía según las más rigurosas exigencias del espíritu de San Francisco. Pronto consiguió incremento; surgieron otros eremitas en Calabria y en Sicilia. Eligieron el nombre de «Fratres minimi» para ponerse así tras los «Fratres minores», o sea los franciscanos. Sorprendente es la fuerza de atracción que ejerció esta comunidad viviendo absolutamente pobre y austera. Sixto IV la confirmó en 1474. En 1482 Luis XI de Francia llamó a su lecho de muerte a Francisco, que era un sen-

cillo fraile que no sabía leer ni escribir; a instancias del Papa, Francisco atendió a la llamada. Tras la muerte de Luis (1483), su sucesor Carlos VIII retuvo a Francisco y edificó varios conventos para los Mínimos, introducidos ahora en Francia. En 1487 Fernando el Católico llamó a España a los Mínimos, confiando en la oración del Santo; Maximiliano I los trajo en 1497 a Vöcklabruck, en el norte de Austria. La regla, que junto a la pobreza exterior establecía plena proscripción de todo consumo de carne y los más rigurosos ayunos, encontró tan grande aceptación en amplios círculos, que Francisco mismo tuvo que fundar primeramente para España una rama femenina y una Orden tercera, que rápidamente se difundió por Italia, Francia y España. Un signo de que los caminos de la Providencia son maravillosos: Alejandro VI confirmó la regla en 1493 y en 1503 reconoció a los Mínimos los privilegios de mendicantes. Al frente de cada casa estaba el «corrector». El superior de toda la Orden era el «corrector generalis». El hábito era negro, para distinguirlo del de los franciscanos. En 1507 murió Francisco de Paula. Entonces contaba la Orden cinco provincias. Pronto ascendió el número de monasterios a cerca de cuatrocientos cincuenta. La Orden ha conservado y sostenido hasta hoy el fervor primitivo, aunque en un corto número de casas.

Entre los dominicos el problema de la pobreza no se planteó de un modo tan agudo como entre los franciscanos. Sin embargo, influyeron el ejemplo de éstos, la Peste Negra y especialmente el Cisma, que dividió a la Orden y debilitó sus ideales. Pero desde 1380 encontramos en los diferentes países las más distintas aspiraciones de reforma y esfuerzos por crear provincias «observantes». Referidos sean aquí solamente los propósitos y el éxito del beato Raimundo de Vineis, de Capua (muerto en 1399), y en el norte de Italia Juan Dominici (muerto en 1419), de la obediencia de Urbano VI. Fundación suya fué, entre otras, Santo Domingo de Fiésole, donde entraron en 1405 San Antonino, más tarde arzobispo de Florencia, y en 1407 el santo monje pintor Fray Angélico. Desde allí se fundó en 1436 San Marcos, en Florencia, cuyo prior fué San Antonino hasta su elevación al arzobispado de Florencia. Los frescos con que Fray Angélico ornó el claustro y las celdas de sus hermanos hablan todavía hoy del elevado y sereno espíritu que en aquel ámbito reinaba. Una congregación lombarda comprendía a los conventos adheridos. Tras que Calixto III y Sixto IV habían concedido atenuaciones, surgió en Jerónimo Savonarola, en San Marcos, el poderoso predicador y prior, desde 1491 el reformador de la Orden

que ya conocemos. En 1493 consiguió la creación de una rigurosa «observancia toscana». La reincorporación de ésta a la congregación conventual romano-toscana, ordenada por Alejandro VI en su defensa contra el ataque de Savonarola, y a la que éste no se sometió, ha jugado un papel en el trágico fin del predicador. En Viena actuó como reformador de la Orden Francisco de Retz (muerto en 1427), maestro del ya conocido por nosotros Juan Nider; desde Colmar, en el suroeste de Alemania, el santo predicador de penitencia Conrado de Prusia (muerto en 1426).

Las dominicas no han tomado el camino de las cistercienses, que convirtieron sus casas en hogares para las hijas de la nobleza. Hemos visto antes a qué altura rayaba entre ellas la vida monástica y espiritual. Raimundo de Vineis, nombrado su general, y por el cual ya desde 1380 tan fervorosamente había sido impulsada la reforma, fué director espiritual de Santa Catalina de Siena. Por esto entendemos que las aspiraciones de reforma en los conventos de dominicas cayeron en buen terreno, no solamente en Italia, sino también fuera. El número de monasterios ascendió en el siglo XV hasta trescientos cincuenta, de los que Italia y Alemania tenían la mayor parte.

Los carmelitas, que en el siglo XIII habían tomado un fuerte impulso como Orden especialmente consagrada a María, experimentaron en el XIV las mismas consecuencias desfavorables de la Peste Negra y del Gran Cisma que los otros mendicantes. El Cisma los escindió en dos grupos, cada uno con un general, que, comprensiblemente, intentó encadenar con concesiones a sus partidarios. Faltaba a la Orden carmelitana, dadas las condiciones de su fundación en el siglo XIII, el arrebatador ejemplo de un gran fundador, como el que tenían ante sí los franciscanos y los dominicos. Tampoco ha promovido el impulso que estremeció a las otras dos Órdenes contra el relajamiento que las había invadido. Sólo en el siglo XVI debía recuperarse mediante sus grandes santos españoles. Sin embargo, no faltó entre los carmelitas un movimiento de observancia. Penetró inicialmente en la congregación de Mantua, fundada por el predicador de penitencia Tomás de Rennes (muerto en 1434). En 1432 Eugenio IV dió a los conventos observantes un propio «presidente general». Un enérgico intento de reforma a fondo hizo su general Juan Soreth (muerto en 1471). Se logró que fuera aceptada por el capítulo general de 1472; pero la ejecución se estrelló contra muy grandes dificultades. Juan Soreth fundó en 1452 una rama femenina u Orden segunda, que tan gran papel de-

bía de jugar desde el siglo XVI. Las primeras casas estuvieron en los Países Bajos. Nicolás V, que en 1452 autorizó estas casas, permitió en el mismo año la admisión de laicos de ambos sexos en una Orden tercera.

Los agustinos eremitas, que en el siglo XIII habían comenzado con un gran número de monasterios adheridos, a los que una regla flexible permitía una fácil adaptación, experimentaron en los siglos XIV y XV un aumento constante de su número. Como las otras Ordenes, y por las mismas causas, tuvieron que enfrentarse con las manifestaciones de decadencia. Pero su organización les permitió la formación de congregaciones de reforma; se introdujeron desde el último tercio del siglo XIV en Italia, España y Alemania. En Alemania, donde la Orden en el siglo XV contaba ciento cincuenta conventos en cuatro provincias, hizo la observancia fuertes avances desde 1422. Especiales méritos contrajo Andrés Proles (muerto en 1503), desde 1456 prior en Himmelspforten, junto a Wernigerode. La congregación sajona por él dirigida, llamada después «alemana», comprendía treinta y cinco monasterios. Sucesor de Proles fué Juan de Staupitz, conocido en la historia de Lutero; prior en Tubinga desde 1498, después en Munich y por último, en 1503, vicario general y profesor en Wittenberg. Recibió la confirmación papal para la observancia. La crisis ocasionada por Lutero en los agustinos le hizo pasar a los benedictinos.

5. Movimientos heréticos. Wiclif y Hus

La baja Edad Media no ha visto surgir un movimiento herético grande y general como el de los cátaros; pero hay, junto a algunos errores insignificantes, que fueron combatidos como herejías, y a la persistencia de los valdenses, dos movimientos de base nacional: el de Juan Wiclif, en Inglaterra, y el de Juan Hus, en Bohemia, que han llegado hasta la negación de la autoridad eclesiástica y de doctrinas fundamentales. Espiritualmente el husismo depende del wiclifismo.

Juan Wiclif, nacido hacia 1320, vástago de la nobleza inglesa, apreciado maestro de Filosofía y Teología en Oxford, equipado desde 1374 con una productiva prebenda de la corona, la parroquia de Lutterworth, presenció el estallido de la guerra de los Cien Años entre Inglaterra y Francia, que, según es sabido, condujo en Inglaterra al fortalecimiento del sistema de la Iglesia dependiente del Estado, a la repulsa de las pretensiones pontificias en la pro-

visión de cargos y, por último, al «Statute of praemunire», y además a una animosidad de la monarquía inglesa y de amplios círculos contra la toma de partido por Francia, que se sospechaba, en el pontificado de Avignon.

Wiclif defendía con toda resolución los derechos de la corona sobre la Iglesia; encontró en la corte poderoso apoyo, incluso cuando sus doctrinas fueron reconocidas como inequívocamente inconciliables con la doctrina de la Iglesia. Wiclif intentó quebrantar el poder y la significación de la Iglesia visible tal como se presentaba ante los ojos de la época, enseñando que la Iglesia es la comunidad invisible de los elegidos; el Papa, que acaso alguna vez pudiera ser un no elegido, no puede, por esto, ser su cabeza efectiva. Fuente de la fe sería sólo la Sagrada Escritura. La hizo traducir al inglés. Condenó la veneración de los santos y de las reliquias, el celibato y la confesión auricular, la confirmación y los santos óleos, la doctrina del Purgatorio y la transubstanciación en la Eucaristía. La Iglesia debe ser pobre, el rey debe tomar en posesión el patrimonio eclesiástico y asegurar el mantenimiento del clero. Exigir anatas y reunir dinero de indulgencias es simonía. Habiendo alabado inicialmente el monacato mendicante, fué Wiclif su más encarnizado adversario cuando encontró resistencia en aquél.

Aunque Gregorio XI en 1377 condenó dieciocho tesis de Wiclif, éste fué absolutamente protegido por la corte y continuó hasta su muerte (1384) en posesión de su parroquia. Sólo cuando las predicaciones de sus discípulos, enviados por él de dos en dos y llamados por los adversarios «lollardes» (sembradores de mala yerba), contribuyeron a la violenta rebelión de los campesinos de 1381, un sínodo de Londres de 1382 condenó una parte de sus proposiciones, en parte como heréticas y en parte como erróneas; pero contra él mismo nada se hizo. El nuevo rey Enrique IV (1399-1413), en unión con un nuevo arzobispo de Canterbury, Tomás Arundel, procedió a una lucha enérgica contra el movimiento lollárdico. Sólo por él fué dictada también en Inglaterra, en 1400, una ley que ordenaba la quema de los herejes. Pero los ideales de Wiclif continuaron influyendo silenciosamente en Inglaterra a través de numerosos escritos que Wiclif había dejado tras de sí, sólo en pequeña medida afectados por la orden de destruirlos, incluída en la condenación que también adoptó el concilio de Constanza de 1415.

Una gran significación adquirió el wiclifismo tras el matrimonio de Ana, hermana del rey Wenceslao, de la casa de Bohemia-Luxemburgo (1378-1400), con Ricardo II de Inglaterra; numerosos in-

gleses estudiaron en Praga y llevaron allí las ideas de Wiclif. De otra parte, un joven checo, de nombre Jerónimo, fué de Praga a Oxford y llevó consigo a su patria los escritos de Wiclif. Había entablado amistad con Juan Hus, nacido en 1370 en la pequeña ciudad de Husynetz, de la que tomó su nombre. Desde 1396 Juan Hus era profesor de la universidad de Praga, en 1402 rector, además de predicador en la iglesia de Belén de aquella ciudad y defensor apasionado de los intereses de sus compatriotas checos frente a los alemanes.

La oposición checa se dirigió sobre todo contra el poder de la nobleza alemana, fortalecida por la dinastía de este mismo origen y su papel en la Iglesia bohemia; también contra la fuerte posición de los alemanes en la universidad de Praga, fundada por Carlos IV en 1348. En estas circunstancias, se mezclaron en Hus el radicalismo wiclifita y el sentimiento nacional checo con serios pensamientos de reforma en cuanto a los aspectos negativos del orden feudal eclesiástico, como ya antes de él habían defendido devotos reformadores: Conrado de Waldhausen, canónigo agustino; Militsch de Kremsier y Matías de Janow, ambos canónigos de Praga. Cuando esta universidad condenó, en 1403, un número de proposiciones de Wiclif, el influjo de Hus, junto a la debilidad de Wenzel, consiguió invertir en la universidad de Praga la situación de los votos de sus naciones: bávaros, sajones (alemanes del Este), polacos y checos; las tres primeras, consideradas como alemanas, estaban contra una, checa; ahora los checos recibieron tres votos, los alemanes sólo uno. La consecuencia fué la emigración de un gran número de maestros y discípulos alemanes, que en 1409 fundaron en Leipzig una nueva universidad. Praga se convirtió en una universidad puramente checa bajo el rectorado de Hus.

El Papa pisano Juan XXIII, cuya indignidad personal e incapacidad para su cargo hemos conocido, hizo publicar una cruzada y la indulgencia correspondiente, en el curso de la lucha contra el Papa romano Gregorio XII y su protector el rey Ladislao de Nápoles. Hus se dirigió lleno de animosidad contra este, en efecto, grave abuso de la indulgencia. La bula de Juan XXIII fué quemada. Era el Papa reconocido por los bohemios; excomulgó a Hus. Este encontró en el pueblo y en la nobleza checa entusiastas partidarios. Así incurrió Bohemia en rebeldía eclesiástica.

Segismundo, hermano de Wenzel y el más próximo heredero de la corona bohemia, puso todo el empeño en apaciguar el movimiento husita; indujo a Hus a ir al concilio de Constanza provisto de

un salvoconducto con la esperanza de que se dejase adoctrinar y renunciase a sus ideas, en las que un atenuado y confuso wiclifismo estaba mezclado con planes de reforma sanos en sí mismos. Hus, por su parte, esperaba ganar para sus ideas a los reunidos en Constanza. En lugar de esto, empeoró su situación; varios de sus compatriotas se pusieron resueltamente contra él. Se negó a retractar treinta tesis de sus escritos que le fueron presentadas y que contenían algunos de los pensamientos de Wiclif, pero no toda su doctrina. Como Wiclif mismo había sido absolutamente condenado por el concilio, esta resistencia fué la perdición de Hus. Como obstinado partidario de Wiclif fué condenado el 6 de julio de 1415, entregado al brazo secular y quemado el mismo día. Murió con la conciencia de ser un mártir de una causa santa, con una sonora llamada a Cristo. Su amigo Jerónimo de Praga, que al principio se había prestado a la retractación, entonces, tras la muerte de Hus, se sintió obligado a confesarse por éste y no mantuvo la retractación; le siguió con la misma constancia en la muerte el 30 de mayo de 1416.

En Bohemia la condenación de Hus fué sentida como un golpe contra la nación; Hus fué un mártir nacional. La nobleza checa formó una Unión de caballeros para la defensa de las ideas husitas de reforma. Entre éstas se destacó ahora la de administrar la Santa Comunión bajo las dos especies. La abierta insurrección se produjo en 1419, con ocasión de una procesión con el cáliz; siete consejeros fueron arrojados por la ventana del Ayuntamiento y muertos por el pueblo excitado. La irritación produjo en el rey Wenceslao un ataque de apoplejía. La corona pasó a Segismundo, al que los checos odiaban como enemigo mortal. Le negaron el reconocimiento; esto condujo a la sangrienta guerra de los husitas, que duró de 1420 a 1431. Los bohemios estaban divididos entre sí. A un lado, los utraquistas moderados, llamados así por sostener la comunión «sub utraque specie», que tenían fundamentalmente su apoyo entre la nobleza, la mejor burguesía de Praga y la universidad; frente a ellos, los taboritas, bajo su caudillo Ziska. Recibieron el nombre de su fortaleza, llamada por ellos Tabor. Pero hacia el exterior estaban unidos. No solamente rechazaron al ejército imperial, que era un ejército cruzado, sino que los taboritas cayeron desde 1427 sobre países vecinos: Hungría, Silesia, Franconia, Sajonia y Brandenburgo. Sólo la escisión interior, aumentada tras la victoria, les hizo escuchar la amistosa invitación del concilio de Basilea y enviar allí sus caudillos. Sus exigencias fueron, según se ha mencionado ya, en una forma atenuada, eclesiásticamente tolerable, aceptadas en

los cuatro «Compactata» de 1433. El punto principal era la concesión del cáliz de los laicos. Contra los extremistas, que permanecían en la oposición bajo la dirección de Procopio *el Grande*, los utraquistas y los católicos, ahora unidos, obtuvieron en 1434 la victoria de Lipan, que puso a Segismundo en poder de Bohemia y la incorporó nuevamente a la Iglesia. En silencio quedó mucha oposición viva en los corazones y no menos la memoria de Hus como un mártir.

CAPITULO III

CIENCIA Y VIDA ECLESIÁSTICA

Si en algún terreno es difícil circunscribir a un ámbito limitado la baja Edad Media es justamente en el de la vida intelectual. Mientras en la alta Edad Media hay algunos grandes hombres y pocos centros de cultivo científico en los que la vida se concentraba, ahora, por el contrario, esa vida se extiende y por todas partes surgen universidades y escuelas. La aspiración teológica del primer tiempo está bajo el signo de la construcción de un gran sistema cerrado; la del segundo, bajo el signo de la contradicción de las escuelas.

1. Las escuelas de la baja Edad Media

Verdaderamente no ha faltado ardor científico en los siglos XIV y XV. Una señal de este ardor son las nuevas universidades, que surgen en gran número. París conservó todavía una sobresaliente significación con sus muchos miles de estudiantes. La escuela de Montpellier, fundada ya en el siglo XIII como facultad de Medicina, enriquecida después con la facultad de Artes, y en el siglo XIV con la de Derecho, recibió de Martín I en 1421 también una facultad de Teología. El mismo año se fundó una escuela superior en Dôle; el 1431 en Poitiers, el 1432 en Caen, el 1441 en Burdeos. Hacia la mitad del siglo XV la universidad de París fué sometida al Parlamento, con lo que perdió su autonomía, convirtiéndose, de la universidad mundial que había sido, en la más importante universidad de Francia.

El progreso en Alemania fué de lo más intenso. El siglo XIV

vió nacer cinco nuevas universidades: 1348, Praga, fundación de Carlos IV; 1365, Viena, debida al duque Rodolfo IV; 1386, Heidelberg, fundación del príncipe elector Ruperto I del Palatinado; 1389, Colonia, fundada por la ciudad, y 1392, Erfurt, igualmente erigida por la ciudad. El que fueran fundadores los príncipes o las ciudades no quiere decir que ellos también corrieran con los gastos. De esto debía cuidar principalmente la Iglesia. En cuanto se alcanzaba una carta pontificia de fundación, y con ello los indispensables privilegios eclesiásticos, se podían recibir del Papa los beneficios necesarios para estudiantes y docentes; sólo éstos aseguraban económicamente a la universidad. El significado de esta concesión se muestra, por ejemplo, en que inmediatamente a la creación de la universidad partió de Colonia una solicitud colectiva en forma de un rótulo, es decir, de carta de pergamino arrollada, en la que figuraban como aspirantes a una prebenda casi todos los estudiantes y profesores. También los estudiantes, ya que la obtención de una prebenda sin deber de residencia jugaba un decisivo papel para su sostenimiento. Fundamentalmente, en cuanto a los docentes, se procuró que en las iglesias de la ciudad, sobre todo en las de cabildos, determinadas prebendas fueran puestas permanentemente a disposición de las universidades para sus profesores. Junto a ello se podía contar con las Ordenes, que ocupaban determinadas cátedras.

En la primera mitad del siglo XV nacen todavía en Alemania cuatro universidades: en 1402, Wurzburg, mediante las gestiones del obispo; en 1409, Leipzig, fundación ducal para acoger a los alemanes expulsados de Praga por los checos; en 1419, Rostock, como fundación de la ciudad; en 1425, Lovaina, como fundación del duque de Brabante. La segunda mitad del siglo y el primer decenio del siglo XVI vieron nacer no menos de nueve fundaciones: en 1455, Friburgo, erigida primeramente mediante carta de fundación imperial, más tarde con carta pontificia, pero también, como todas, sostenida con provisión de prebendas por el Papa; en 1456, Greifswald; en 1460, Basilea; en 1472, Ingolstadt; en 1473, Tréveris; en 1477, Tubinga y Maguncia; en 1502, Wittenberg; en 1506, Frankfurt del Oder. Todas estas universidades no solamente eran fundadas con medios eclesiásticos, sino también erigidas como organización de esa índole según el sistema que más arriba hemos conocido para la universidad de París.

Las preferencias científicas de la alta Edad Media sufren ahora una fuerte modificación, en la que se advierte un retroceso notable

de la Teología ante las Artes. La mayoría de los estudiantes aspiraba, pues, a las Artes, es decir, la Filosofía y la formación general, no solamente como estudio de paso y de preparación general para las otras ciencias, especialmente para la Teología, sino que aquéllas por sí solas les satisfacían. Esto ocurrió no sólo porque en las ciudades y en las cortes se ofrecían numerosos puestos a los «artistas», sino también porque el grado de Artes era suficiente para muchos cargos eclesiásticos. Así, la fisonomía de la universidad en la baja Edad Media fué sellada por la ciencia filosófica, y todavía más por la más alta formación general, mientras la de la alta Edad Media lo había sido por la Teología. Es verdad que jugaba todavía un gran papel el Derecho civil y eclesiástico.

Al lado de las universidades hay que colocar las Escuelas de Gramática, sobre todo las dirigidas por los Hermanos de la Vida Común. El número de las Escuelas de Gramática en las más importantes ciudades de la baja Edad Media es sorprendentemente grande; y no lo es menos el número de escolares, comparativamente mayor que en nuestro siglo, al parecer tan sediento de cultura. Muchas de las Escuelas de Gramática eran universidades en pequeño, incluso sobrepasaban a la universidad en determinados aspectos, como en su moderna aspiración a enseñar y en su capacidad para recibir el humanismo. Así, la fecunda vida de los círculos urbanos, en la más estrecha relación con la Iglesia, no estuvo anquilosada; fué sobremanera fresca y vivaz.

2. La Teología en la baja Edad Media

La contradicción de las escuelas se manifestaba precisamente en la Filosofía y en la Teología en cuanto ambas se hallaban indisolublemente ligadas. La pertenencia a las diferentes Ordenes y su rivalidad jugaba un papel importante, aunque no siempre decisivo. La más significativa oposición que se exteriorizó entonces fué la de la vía moderna y vía antigua. La vía nueva era en lo esencial el intento de una crítica y de una concepción más rigurosa de la teoría del conocimiento. ¿Qué es conocimiento verdaderamente y en qué medida se alcanza? Este planteamiento de la cuestión había ocupado del modo más vivo a Santo Tomás y a Duns Scoto. Agudos pensadores como el dominico Durando de Saint Pourçain, muerto como obispo de Meaux en 1334, y el franciscano Pedro Aureoli, muerto como arzobispo de Aix en 1322, se habían ocupado intensamente del problema. Cuando se generalizó el uso de la

palabra *terminus* para designar al concepto, mediante un difundido manual de Lógica debido a la pluma del sabio portugués Pedro Hispano, que en 1376 fué Papa como Juan XX (muerto en 1377), los hombres de la vía moderna fueron llamados «terministas» y frecuentemente también «conceptualistas». «Nominalistas» fueron llamados solamente en el siglo XV, y en realidad por sus adversarios, de donde no sin razón se ha dicho que había revivido la antigua oposición entre realistas y nominalistas, de la que hemos tratado en la temprana escolástica.

Los terministas eran, pues, pensadores absolutamente serios. Pero al mismo tiempo la fuerza atractiva de la nueva tendencia fué motivada por la sensación de que la grandiosa síntesis de la alta escolástica, la convicción de la trascendente armonía de la totalidad del ser, se tambaleaba ante obstáculo tan fuerte como la realidad y la multiformidad del ser. De ahí el vínculo de la dirección nominalista con las progresivas ciencias de la naturaleza y también con los esfuerzos por obtener, en medio de la ruina del orden universal, eclesiástico y mundano, de la alta Edad Media, una nueva ordenación sobre la base de estados nacionales y poderes territoriales. De otro lado, la agudización del interés por los problemas de la teoría del conocimiento conducía justamente a distinciones cada vez más sutiles y a divergencias de maestro a maestro y de escuela a escuela sobre su sentido y su justificación; con ello, a ese virtuosismo escolástico, que es en determinado sentido la escolástica tardía y que un día debía de ocasionar una violenta reacción contra la escolástica en general. También puso en marcha un nuevo modo de pensamiento en el que se acentuaba la voluntad como tal en su independencia y en su indeterminación. Esto tenía trascendencia en las discusiones teológicas sobre la voluntad de Dios, cuya omnipotencia fué concebida de tal modo que el hombre no podía ya ni preguntar por el sentido de las divinas decisiones. En cambio, conducía a un predominio de la fe sobre la interrogante razón y, finalmente, a la renuncia a la gran postulación de la alta escolástica: conseguir la armonía entre la razón y la fe. Con ello de ningún modo se adoptaba una posición contra la Iglesia. Al contrario, pensar así parecía ser enteramente más devoto que el modo de pensamiento de la vía antigua de la alta escolástica.

El hombre que como ninguno antes de él ha formado un sistema con estas ideas es Guillermo de Ockham (nacido en Ockham hacia 1290, muerto en Munich en 1349 ó 1350), al que ya hemos conocido como adversario del Papa Juan XXII. No fué Ockham

solamente un luchador contra la persona de este Papa, sino que en su lucha, como vimos, representaba una subversiva doctrina sobre la organización eclesiástica en general. Ocultaba mucho el carácter verdaderamente antieclesiástico de su doctrina sobre la Iglesia y las relaciones de ésta con el Estado el hecho de que él era personalmente un franciscano riguroso que colaboraba estrechamente con los representantes de la tendencia espiritualista en su Orden. Así, no obstante la recusación pontificia, extendiéronse sus escritos, y con ellos sus ideas. Para él, la Iglesia es solamente la invisible comunidad de los elegidos. En lugar de la fija autoridad doctrinal de la Iglesia, se apoya en pasajes de las Sagradas Escrituras individualmente interpretados. En cuanto al primado del Papa, niega él su fundamento divino y su contenido. El concilio está, para él, sobre el Papa. Tampoco la unidad interior del mundo cristiano tiene ya en su sistema su antiguo sentido y emplazamiento. Podían existir al mismo tiempo y legítimamente varios Papas. Como partidario del Emperador, se inclina a aumentar su poder en este asunto. El Emperador podría convocar un concilio como representación del pueblo cristiano, en el que tengan un puesto los laicos junto al clero. De aquí se comprende que en la cuestión matrimonial del hijo de Luis de Baviera reconociera como válida la dispensa imperial.

Aunque Guillermo Ockham, cuando se destacó en Oxford con sus doctrinas, se expuso a controversia y por causa de las de índole dogmática fué emplazado a responder en Avignon, sus ideas, en un tiempo confuso y exaltado, influyeron fuertemente también sobre hombres devotos y religiosamente bien formados, como Pedro d'Ailly (muerto en 1420), profesor y canciller de la universidad de París, elevado a cardenal por Juan XXIII, y su heredero en la cancillería Juan Gerson (muerto en 1429), ambos ya conocidos por nosotros como propugnadores de la reforma eclesiástica y de la unión en el gran cisma, pero sobre el terreno de la teoría conciliar. Entre los teólogos de fines del siglo XIV prevaleció un nominalismo suavizado. Alberto de Sajonia, procedente de Helmstedt, que había sido magíster y rector en París, lo llevó a Viena, cuya universidad recién fundada dirigió como primer rector (1365-1366); después llegó a ser obispo de Halberstadt (muerto en 1390). Igualmente, de París lo llevó a la universidad de Heidelberg, nuevamente fundada, su primer rector el maestro Marsilio de Inghen (muerto en 1396), procedente del bajo Rin. De París vino también Gregorio de Rimini, un agustino eremita que después enseñó en varias

universidades italianas y murió en 1358 siendo general de su Orden. Le distinguía, ante todo, una dura y violenta doctrina de la gracia, que más tarde influyó en las concepciones doctrinales de Lutero. Influído por Gregorio de Rimini fué el extremadamente versátil Enrique de Langenstein, que en 1384 marchó de París a Viena y al que ya hemos encontrado como representante de la teoría conciliar en el gran cisma (muerto en 1397). En Viena se aproximó otra vez a la vía antigua. Allí compuso también una Gramática hebrea, la primera debida a un alemán. Todavía del siglo xv sea mencionado, finalmente, como nominalista moderado Gabriel Biel, oriundo de Spira, tan sabio como piadoso, miembro de los Hermanos de la Vida Común, desde 1484 profesor de la nueva universidad de Tubinga (muerto en 1495). Sus libros fueron muy difundidos y han servido a Lutero para el estudio de la Teología.

Así actuaban en el nominalismo distintas fuerzas: buenas, moldeadoras del futuro, pero también otras disolventes. Era fatal que a través de él retrocediese el conocimiento inmediato de la alta escolástica y con él la sensibilidad para su gran idea de la armonía entre la fe y la razón. También repercutió desfavorablemente el que la crítica «terminista» del conocimiento degenerase demasiado fácilmente en minuciosas distinciones y disputas y, por causa de ello, la Filosofía y la Teología cayesen en descrédito ante los espíritus avanzados. Esto favorecía la distinción entre saber y fe, pensamiento y voluntad, al estilo de Ockham. En los primeros tiempos de la Reforma herética debía revelarse funesto.

Sin embargo, en medio de tales circunstancias no podían estar muertos el realismo tomista ni la antigua teología. La teología tomista tenía sus representantes en hombres como el dominico francés Juan Capreolus (muerto en 1444), su compañero de Orden San Antonino de Florencia (muerto en 1419), el cartujo Dionisio de Ryckel, característico místico teólogo del siglo xv (muerto en 1471); finalmente, el dominico Tomás de Vio, de Gaeta, llamado por esto Cayetano, el conocido cardenal y legado pontificio en la Dieta de Augsburgo de 1518, autor del más sobresaliente comentario de la baja Edad Media a la *Summa* de Santo Tomás. Con ellos pudieron entroncar los grandes teólogos españoles del siglo xvi, lo que fué decisivo para la preparación teológica del concilio de Trento.

Pero también sería injusto desestimar por causa de los errores teológicos los avances de las ciencias de la naturaleza bajo influjo del pensamiento nominalista. Fueron más significativos de lo que a nosotros usualmente se nos presenta, bajo el hechizo de los inau-

ditos avances, desde el siglo XVIII. El camino inicial fué penoso, pero no por ello menos significativo. Para nombrar por lo menos algunos de los hombres dignos de consideración en el avance del conocimiento de la naturaleza sea primeramente indicado Alberto de Sajonia, quien enseñó ya el centro de gravedad en el centro de la tierra y observó las leyes de caída de los cuerpos. Sus escritos parecen haber influído sobre Leonardo de Vinci y Copérnico. Juan Buridanus, magíster y varias veces rector en París (muerto hacia 1358), ha tenido significación para la Física moderna por su doctrina del movimiento. Nicolás de Oresme, magíster en París y obispo de Lisieux (Normandía) desde 1377 (muerto en 1382), enseñó el movimiento de la tierra alrededor del sol y debe ser considerado como un efectivo precursor de Copérnico. Su nombre figura también en la historia de la Geometría analítica e igualmente en la del descubrimiento de las leyes de caída. Finalmente, sea aquí mencionado otra vez Pedro d'Ailly; Colón parece haber tomado impulso de sus escritos.

También avanzaron los estudios bíblicos. Ya en el siglo XIII se había despertado el interés por el mejoramiento crítico del texto de la *Vulgata*. Rogerio Bacon se había expresado enérgicamente sobre la necesidad de este mejoramiento. El siglo XIII conoció los «correctorios», es decir, compilaciones de mejoramientos textuales, como principalmente la del dominico y más tarde cardenal Hugo de Saint Cher (muerto en 1263). A nuestra época conduce Nicolás de Lyra, nacido hacia 1270 en esa pequeña ciudad de Lombardía, muerto en 1349 siendo profesor en París. Sus *Postillae perpetuae in Vetus et Novum Testamentum* ofrecen en cincuenta libros la aclaración del sentido literal de toda la Sagrada Escritura, y en treinta y cinco libros de *Moralitates* el sentido metafórico. Se apoyó en el comentario del judío Rabbi Salomón Raschi, riguroso intérprete del sentido literal, y tuvo en cuenta las variantes del texto hebraico y de la *Vulgata*. Su obra fué, en su género, la más difundida durante toda la baja Edad Media. El rabino convertido Pablo de Burgos, que murió en 1435 siendo obispo de esta ciudad, completó mediante sus *Additiones* las *postillae* a la Sagrada Escritura, de Nicolás de Lyra. Así existían una tradición, a la que se incorporó el gran franciscano y más tarde cardenal y político español Francisco Jiménez de Cisneros (muerto en 1517), arzobispo de Toledo desde 1495, que entre 1514 y 1517 produjo la *Políglota complutense,* o sea, la conocida edición de la Sagrada Escritura en hebreo, griego y latín por la universidad de Alcalá, fundada por

31

él en la antigua Cómpluto. Esta obra inaugura el moderno trabajo bíblico.

Como teólogo que mal puede ser clasificado en una escuela debe mencionarse aquí a Nicolás de Cusa (Cues, en el Mosela, 1401-1464). Impulsado por un gran afán de saber, abandonó la lucrativa empresa de su padre y fué alumno de los Hermanos de la Vida Común en Deventer, más tarde estudiante en Heidelberg, Padua y Colonia; era versátil como pocos en su interés por la Filosofía y las Ciencias naturales. Vino al concilio de Basilea como representante del conde Ulrico de Manderscheid, arzobispo electo de Tréveris, que combatía por sus pretensiones al obispado. A él dedicó la importante obra *De concordantia catholica,* escrita en el sentido de la teoría conciliar, con el intento de armonizar las grandes ideas antiguas de la unidad eclesiástica del mundo con aquella teoría y también la obra en que por primera vez fué críticamente investigada y negada la legitimidad de la «donación de Constantino». Las experiencias que hizo en el asunto de la unión del concilio y el papado le condujeron a la concepción pontificia del orden eclesiástico. Como hombre de confianza de Eugenio IV actuó en las mencionadas negociaciones con los príncipes alemanes, e igualmente, en 1448, en la conclusión del Concordato de Viena. Fué por esto en el mismo año nombrado cardenal, en 1450 obispo de Brixen; en 1450-1452 se le confió el gran viaje de legación y visitación a través de Alemania. Juntaba su sólida formación en el derecho canónico y en la historia de la Iglesia, de la que es muestra la *Concordantia catholica,* con el conocimiento del griego, del hebreo, y, si bien sólo elementalmente, del árabe. Sus conocimientos astronómicos condujéronle en 1436 a proposiciones sobre la mejora del calendario. En Filosofía, fuertemente fecundado por el pensamiento de Platón, abordó los últimos y más elevados problemas con un método enteramente nuevo, como un investigador moderno en el mejor sentido de la palabra.

3. Renacimiento y Humanismo

No debemos cerrar la consideración de la vida espiritual de la Iglesia sin haber dirigido una mirada al Renacimiento y al Humanismo. El Renacimiento es hijo de la cultura de Italia. Italia volvió sobre la antigüedad e intentó revivir sus valores y hacerlos fecundos. Desde el elevado punto de vista católico, que afirma todo lo efectivamente valioso en la evolución de la humanidad como un

regalo de Dios y como existente en el plan de la Providencia, se debe ver en el Renacimiento no sólo los lamentables aspectos religiosos, la orientación hacia el mundo y la glorificación de los principios paganos de la vida. No se puede prescindir de él en la historia universal: la fuerte dignificación del hombre como sujeto, el afinamiento del sentido para la belleza del lenguaje, la aspiración a una mayor independencia del pensamiento y de la crítica, todo esto son valores permanentes para la humanidad y por esto también para la Iglesia. Una desprevenida consideración del Renacimiento nos muestra también que, en su conjunto, no era ajeno a la Iglesia o totalmente contrario a ella.

Cumbre inicial del Renacimiento es Dante (1265-1321), de un lado con su inmortal *Divina Comedia,* auténtica síntesis medieval de la gran visión de este mundo y del más allá; de otro, con la *Vita Nouva,* el gran poema moderno, cantar de los cantares de la conciencia profunda del propio yo. Prosigue la obra Francisco Petrarca (1304-1374), el poeta de la nostalgia y del amor al pasado de su patria italiana y, como Dante, precursor en la utilización artística del lenguaje materno. No nos maravillaremos de que el humanismo italiano, en cuyo cuna están estos dos hombres, sea enteramente eclesiástico en sus más significativos representantes. El lego profundamente devoto Gianozzo Manetti (1396-1459), que vivió en la intimidad de los Papas Eugenio IV y Nicolás V, tradujo no sólo la *Etica* de Aristóteles, sino también el Nuevo Testamento y los Salmos. El beato Ambrosio Traversari (nacido hacia 1386, muerto en 1439), desde 1431 abad general de la Orden camaldulense, hizo de Santa María de los Angeles, en Florencia, el punto central de un legítimo humanismo cristiano. El ya mencionado Vitorino de Feltre, al que con razón se ha llamado el más grande pedagogo italiano del Renacimiento, fué un laico viviendo santamente y un maestro de gran amplitud de miras y de abnegada índole. No puede imaginarse una figura más ideal. El enciclopédico bibliotecario Tommaso Parentucelli, por nosotros conocido como Papa Nicolás V, debe ser aquí mencionado, y también su segundo sucesor Eneas Silvio Piccolomini, Papa Pío II.

El humanismo italiano tuvo un signo especial y experimentó un ideal impulso mediante el estrecho contacto con Platón, que trajeron como consecuencia primero las negociaciones de unión en Ferrara-Florencia y después el establecimiento de sabios griegos en Italia, tras las caída de Constantinopla. Una figura verdaderamente espléndida es la del cardenal Bessarion (1403-1472). A los vein-

te años era monje en Constantinopla. Más tarde, en un monasterio del Peloponeso, discípulo del sabio Gemistos Plethon (hacia 1355-1450); en 1438 vino al Concilio de Ferrara; Cosimo Médici le llevó a Florencia. En 1437 era arzobispo de Nicea, pequeña ciudad junto a Constantinopla, donde la cristiandad había celebrado su primer concilio. Como arzobispo participó destacadamente en las negociaciones de unión. Eugenio IV lo elevó en 1439 a cardenal. Italia fué su segunda patria, desde la que él hizo todo para realizar la Unión y acrecentar en Occidente la comprensión para el mundo cristiano griego. Legó su preciosa biblioteca a Venecia, donde todavía hoy está. Aunque acaso la dedicación a Platón, en Florencia, en hombres como Marsilio Ficiano (1433-1499) y Pico de la Mirandola (1463-1494), miembros de la Academia platónica, fundada por Cosimo Médici, tuviese en sí algo de afición exagerada y de parcialidad platónica, sin embargo, nadie desconocerá su noble objetivo.

Diéronse también humanistas de otra especie, y ellos determinan para muchos, más de lo justo, el cuadro del humanismo italiano. De Bocaccio (1313-1375), contemporáneo de Petrarca, es el obsceno *Decameron,* compuesto hacia 1350 y más conocido de lo que merece. Pero también debe ser dicho que, bajo el influjo de Petrarca, desde 1361, Bocaccio se convirtió interiormente y dedicó a su patria un precioso comentario a la *Divina Comedia,* de Dante. Un carácter de poco valor era Lorenzo Valla (1406-1457). Su libro polémico contra la donación de Constantino, compuesto hacia 1440 en favor del rey de Nápoles Alfonso I, señor suyo entonces, es, sin duda, odioso en el tono, pero tiene el mérito de demostrar más claramente que Nicolás de Cusa la ilegitimidad de la donación, cuya vigencia como documento de Constantino ha ensombrecido el cuadro medieval de las relaciones entre el Papado y el poder civil. En su ambiguo escrito *De voluptate ac de vero bono* adjudica ciertamente el premio al abandono en el más Alto Bien, anclado en Dios, pero en el modo de la exposición deja transparentar claramente su secreta simpatía por el vicio de la sensualidad, y por esto introduce por caminos secundarios la literatura obscena. Hombres sin carácter, como Poggio Bracciolini (1380-1459), y en un grado aún más bajo Antonio Pecadelli (muerto en 1471), el primero no insignificante como humanista y, no obstante su moral indignidad, al servicio de la curia pontificia, demasiado liberal entonces, abrían a la frivolidad una amplio camino. A éstos se agregan indiferentistas como Pomponio Leto (1424-1497) y más tarde Pe-

dro Aretino (1492-1537), que para desgracia de su pueblo han hecho efectivos los elementos menos valiosos del redescubrimiento de la antigüedad, como en el terreno de la moral política llevo a efecto Nicolás Maquiavelo (1469-1527), autor del *Príncipe*, un manual de la política sin escrúpulos de la razón de Estado.

Sin embargo, sea dicho todavía una vez, sería injusto juzgar el humanismo italiano solamente por sus malos representantes. Asume fuertemente los rasgos de su tiempo, de rica cultura urbana, de exaltada alegría vital, como también los lleva el arte del Renacimiento. Pero ¡cuánta interioridad, cuanta verdadera finura y profundo cristianismo hay también en él, en conjunto seguramente prevaleciente, como revela el arte del cuatrocientos en Italia. Ciertamente, los maestros de la Capilla Sixtina que para su decoración reunió Sixto IV, un Cosimo Rosselli, un Botticelli, un Luca Signorelli, un Perugino, todos ellos tienen un buen trozo de mundanidad, más que, por ejemplo, los pintores alemanes y españoles del mismo tiempo. Son italianos, hombres sensitivos, abiertos para la belleza de las formas. Para el sentir de su pueblo sus creaciones no eran impías. Pintores como Masaccio, Fray Angélico de Fiésole y Fray Bartolomeo y escultores como Mino de Fiésole, han dado a la seriedad y a la profundidad religiosa del Renacimiento italiano una expresión convincente para todos.

En Alemania el cuadro del humanismo tiene menos radiante esplendor, pero también menos sombras que en Italia. Sólo con el más alto respeto puede uno pensar en los humanistas alemanes penetrados del cristianismo. Nos invade la melancolía cuando suponemos cómo se habría configurado acaso la historia espiritual de Alemania si la escisión de la fe no hubiera quebrado nuestro desarrollo. En el cuadro de los serios bajoalemanes encontramos un Rodolfo Agricola, nacido en 1442 ó 1443 en Baflo, junto a Groningen, muerto el 1485 en Heidelberg con el hábito de San Francisco, a cuya Orden Tercera pertenecía; un sabio profundamente piadoso. Estaba igualmente lleno de comprensión para el nuevo ideal humanista en el sentido de Petrarca, cuya biografía regaló a los alemanes, y para la historia y la cultura de su propio pueblo. Pensamos en Alexander Hegius, nacido en 1433 en Heek, junto a Münster de Westfalia, muerto en 1498 en Deventer. Discípulo de los Hermanos de la Vida Común, fué Hegius, en 1469, rector de la escuela de Wesel, después de la escuela de Emmerich; por último (1483), de la de Deventer. Miles de discípulos atrajo su renombre. Merece ser ensalzado como uno de los precursores de

los modernos métodos escolares. Ya anciano entró en el estado religioso; como la sabiduría, le adornó el amor al prójimo. Junto a ellos brilla Rodolfo de Langen, nacido en 1438 en Everswinkel, cerca de Münster, muerto siendo prepósito del cabildo de la catedral en esta ciudad el 1519. Hizo de la escuela capitular de Münster una de las más prestigiosas de Alemania, apoyado por su colega Juan Murmellius (1480-1517), un discípulo de Hegius, y de Juan Cesarius, que, llamado en 1512 a Münster, estableció allí el estudio del griego.

En el sur de Alemania destaca Jacobo Wimpheling. Nació en 1450 en Schlettstadt, donde fué discípulo de los Hermanos de la Vida Común, después estudiante en Erfurt y Heildelberg. Aquí también profesor, hasta que en 1483 marchó a Spira; en 1498 nuevamente llamado como profesor a Heidelberg y, finalmente, en 1501, traído a Estrasburgo por sus amigos, especialmente Geiler de Kaisersberg. Allí permaneció con varias interrupciones, hasta que en 1515 marchó a Schlettstadt para morir en su patria en 1528. Era un hombre polifacético, sacerdote de la más pura conducta y ardiente por la supresión de los males en la vida eclesiástica. Valientemente ha combatido los abusos a los que conducía el sistema de prebendas y también frente a la curia romana. Censor sin miedo de los indignos, ha dejado escrito este testimonio importante para nuestro justo juicio de este tiempo: «Yo conozco, Dios lo sabe, en las seis diócesis del Rin, muchos, sí, innumerables sacerdotes seculares con ricos conocimientos, especialmente para la cura de almas, preparados y puros de costumbres. Yo conozco en catedrales, como en las iglesias de cabildos, excelentes prelados, canónigos, vicarios; yo digo no pocos, sino muchos; hombres de inmaculado prestigio, piedad, humildad y liberalidad con los pobres». Como educador de sacerdotes, en su libro *De integritate;* como primer autor de una historia general alemana, en su *Epitome rerum germanicarum;* como editor de las obras de San Buenaventura, de Ludolf de Sajonia y Gerson; como fecundo escritor pedagógico e introductor en el humanismo alemán de la nueva estilística latina —creada por Lorenzo Valla en su *De elegantiis latini sermonis*—; finalmente, como escritor patriótico, autor de la *Agatharchia,* un espejo de príncipes (1498) y de los *Gravamina nationis Germanicae cum remediis et avisamentis,* compuestos para el emperador Maximiliano en 1510, ha merecido el título de honor de «Praeceptor Germaniae».

Punto central de un círculo de humanismo puramente cristiano

era en Estrasburgo Geiler de Kaisersberg; allí nació en 1445 y ha muerto en 1510 en Schaffhausen. Estudió en Friburgo y hacia 1470 se ordenó de sacerdote. Tras corto magisterio en Basilea y Friburgo, vino en 1477 como predicador a Würzburg, y en 1478 como predicador capitular a Estrasburgo, donde permaneció. El famoso púlpito de la catedral de Estrasburgo, que nosotros todavía admiramos hoy. se ha construído para él en 1486. Ser predicador era la más íntima vocación de su ser; intrépidamente ha avisado y criticado los achaques de su tiempo. Atrajo a Estrasburgo a un círculo de amigos que sentían igualmente: Pedro Schott, que editó las obras de Gerson; Tomás Wolf, Jerónimo Gebweiler, Beato de Renania, el mencionado Jacobo Wimpheling, Sebastián Brant. En su *Narrenschiff* («buque de los locos»), aparecido en 1494, recogió todo un ciclo de sermones. Sebastián Brant (nacido en 1457 en Estrasburgo y muerto en 1521), desde 1489 profesor en Basilea, en 1501 síndico y escribano de la ciudad de Estrasburgo, no era clérigo, sino jurista; editó las obras completas de Petrarca. Aquí merece una especial mención como sincero, pero no demoledor crítico de su tiempo.

En Friburgo trabajaban el noble jurista Ulrico Zasius, nacido en 1461 en Constanza, muerto en 1535 en Friburgo, y el sabio prior de los cartujos Gregorio Reusch, un talento universal. En Basilea, al lado de Brant, debe mencionarse todavía al benemérito editor de los padres de la Iglesia Juan Heynlein, muerto en 1496 siendo cartujo.

Las ciudades del sur de Alemania no eran menos ricas en humanistas auténticamente religiosos. De Königsberg, en Baviera, procedía Juan Regiomontanus, que estudió y enseñó en Viena y que en 1471 marchó a Nürenberg. En 1475 fué llamado a Roma por Sixto IV para la reforma del calendario; allí murió en 1476. Había sido discípulo de Georg Peuerbach (1423-1461), así llamado por el lugar de su nacimiento, y éste, a su vez, de Nicolás de Cusa, cuyos estudios astronómicos continuó. En Nürenberg brilló también Willibald Pirckheimer, el sabio humanista (1470-1530), hermano de la esforzada abadesa del monasterio de clarisas Caridad Pickheimer. En Augsburgo el escribano de la ciudad, Konrad Peutinger (1465-1547), sabio consejero de los emperadores Maximiliano I y Carlos V y feliz descubridor del antiguo mapa universal conocido por su nombre Tabula peutingeriana. Esplendor de Tubinga fué Gabriel Biel, nacido hacia 1425 en Spira, muerto en 1495; como teólogo representa, según fué ya dicho, un moderado nominalismo.

El más famoso sabio de Ingolstadt fué Juan Eck (1486-1543), distinguido adversario de Lutero. Era párroco de la iglesia de Nuestra Señora de Ingolstadt, y ha dejado uno de los mejores documentos de los que se puede obtener una visión de la vida parroquial en la baja Edad Media: su *Libro parroquial,* una descripción de las obligaciones parroquiales y de los servicios religiosos durante todo el año, junto a muchos escritos teológicos y numerosos sermones.

Del territorio comprendido entre el Rin y el Mosela podemos nombrar al historiógrafo Juan Trithemio, nacido en 1462 en Trittenheim, muerto en 1516 como abad del monasterio escocés de Würzburg, celoso colector de documentos para la historia de Alemania y de la Iglesia; y al humanista y celoso reformador monástico Juan Butzbach, nacido en 1478 en Miltenberg, muerto en 1516 como prior de Maria-Laach, que bajo él y adherido a la reforma de Bursfeld alcanzó un nuevo florecimiento. Gloria de Heidelberg fué Juan Reuchlin (nacido en 1455 en Pforzheim, muerto en 1522), sobresaliente como conocedor del griego y autor de un lexicón y una gramática de esta lengua. A causa de su interés por los escritos hebreos, también por los teosóficos de la llamada Cábala, polemizó con el converso de Colonia Pfefferkorn (Grano de Pimienta), quien en el ardor de su celo pidió la destrucción del Talmud y de otros escritos hebreos. Pfefferkorn encontró un auxiliar en el profesor de Colonia de la Orden dominicana Jacobo Hoogstraeten. La cuestión alcanzó círculos más amplios, hasta que finalmente, Reuchlin se dirigió a Roma. Cuando le dió la razón el obispo de Spira, encargado por Roma de su causa (1514), le felicitaron sus amigos humanistas, cuyas cartas él publicó como *Epistolae clarorum virorum.* Algunos de estos amigos, especialmente Crotus Rubeanus y Ulrico de Hutten, hicieron aparecer entonces las *Epistolae obscurorum virorum,* supuestas cartas de los adversarios de Reuchlin, en realidad una sátira compuesta por ellos mismos. Reuchlin era un sabio devoto. El algo petulante grupo de admiradores que le dirigió las cartas de alabanza era el único círculo de humanistas que como menos favorable a la Iglesia puede ser señalado. A él pertenecía Conrado Mutianus (1470-1526), salido de la escuela de Hegius en Deventer, muerto como canónigo en Gotha, tras su magisterio en Erfurt y largos viajes científicos, y Juan Jäger, nacido hacia 1480 en Dornheim (Turingia), que latinizó extrañamente sus nombres de familia y patria: Juan Crotus Rubeanus (crotus = Jäger, protección en el círculo de los signos estelares; rubus = zar-

za = dorn, espina); en 1520 fué profesor y también rector de la universidad de Erfurt. Como Mutianus, saludó primeramente Crotus Rubeanus el gesto de Lutero, pero ambos se separaron de él cuando vieron su ulterior desarrollo. En lo fundamental estaban eclesiásticamente orientados. El único humanista que se ha colocado en duradera oposición a la Iglesia fué Ulrico de Hutten (1488-1523), porque en él se reunían muchos sentimientos de diferente clase, ya que sin su voluntad, siendo muchacho, había sido entregado por sus padres al aristocrático monasterio de Fulda, del que huyó al ser adolescente, y esto creó en él una especial disposición de ánimo antirreligiosa.

Del más alto renombre gozó entre sus contemporáneos el célebre Desiderio Erasmo, príncipe de los humanistas alemanes. Hijo ilegítimo de un sacerdote, nació en 1466 en Gouda, junto a Rotterdam; fué alumno en Deventer y se hizo, sin vocación, canónigo en Emmaus (Gouda), de donde se le llamó para ser secretario del obispo de Cambrai. En 1492 se hizo sacerdote; sin embargo vivía sin cargo oficial, como humanista libre. Pronto fué el jefe indiscutido de los humanistas alemanes, honrado en su patria y en el extranjero. En lo más profundo era Erasmo de una naturaleza religiosa y preocupada por el bien de la Iglesia. No era un campeón, sino un crítico agudo e incluso burlón. Su amistad con Juan Colet y Tomás Moro prueba, junto a otras muchas cosas, que el fundamento de su aspiración era positivo también en el aspecto religioso. Si hubiera seguido el llamamiento de Julio II y de León X a Roma, sin duda hubiera sido cardenal. Mediante sus ediciones de Padres de la Iglesia, especialmente las obras de San Jerónimo (1516-1518) y la edición del Nuevo Testamento griego (1516), que dedicó a León X, ha prestado valiosos servicios a la ciencia teológica. En 1536 ha muerto en Basilea.

A un esplendor de ciencia humanística, dentro de la Iglesia, parecía estar destinada Inglaterra, donde el noble Juan Colet (1466-1519) fomentó en Oxford especialmente el estudio de la Sagrada Escritura y actuó valientemente en favor de la reforma; Juan Fisher (1459-1535), desde 1504 obispo de Róchester, actuaba en Cambridge en igual sentido; trajo allí a Erasmo. Como es sabido, Juan Fisher murió víctima de la tiranía religiosa de Enrique VIII. Su compañero en el entusiasmo por el humanismo, y, por último, en fidelidad a la Iglesia, por ello muerto entre tormentos, Tomás Moro (1478-1535), hombre de ilustrada piedad, fué un laico fomentador del humanismo eclesiástico. No tratamos más aquí de estos

dos hombres, canonizados como santos en 1951 por el Papa Pío XII, porque su decisiva actuación y su heroica muerte pertenecen más bien al período siguiente.

También en Francia se dió un humanismo eclesiástico. El picardo Santiago Lefèvre d'Etaples (Faber Stapulensis, nacido hacia 1455, muerto en 1536), lo llevó de Italia, donde hacía sus estudios, a la Sorbona, en la que hasta 1517 actuó de profesor. Como Erasmo, ligaba el interés por los antiguos autores al interés por los escritos de los Padres de la Iglesia, griegos y latinos, y por la Sagrada Escritura. Su amigo y admirador Guillermo Briçonnet, desde 1516 obispo de Meaux (muerto en 1534), lo llevó consigo en 1521 y le hizo pocos años más tarde su vicario general. En Meaux hizo una traducción francesa de la Sagrada Escritura, comenzando con el Nuevo Testamento. Varios de sus escritos suscitaron pronto escándalo y sospecha, y la Sorbona censuró en 1525 un número de proposiciones extraídas de ellos; él mismo tuvo por aconsejado ponerse en seguridad fuera de Francia por un tiempo. Si bien nunca ha roto con la Iglesia, actuó desorientadoramente en el círculo de sus discípulos, especialmente sobre Guillermo Farel, que debía jugar un papel decisivo en la evolución de Calvino. Justamente porque este humanismo de Francia, eclesiástico en un principio, ocurrió ya en la época de la división de la fe, no pudo desarrollarse libremente.

España quedó fundamentalmente en la tradición medieval de la vida espiritual. Pero la actividad del ya mencionado cardenal Jiménez de Cisneros, en lo que toca a la ciencia, estaba también guiada por el espíritu humanista. El ulterior desarrollo de la ciencia española lo muestra.

Un grande sabio del Renacimiento fué el español Luis Vives (1492-1540). Nació en Valencia. Después de estudiar en esta ciudad y en París, marchó en 1516 a Lovaina, donde se formó su amistad con Erasmo. De 1523 a 1528 enseñó en Oxford, donde entró en relaciones de amistad también con Tomás Moro. Los últimos años de su vida vivió en Brujas. Vives no fué clérigo, sino laico casado. Tuvo una asombrosa formación universal en la filosofía, filología y el derecho, tan fiel a la Iglesia como renacentista progresivo. Compuso un gran número de libros fundamentales sobre cuestiones de pedagogía, del orden social y del derecho político, que tuvieron una repercusión aún mayor después de su muerte que durante su vida. A instigación de Erasmo, publicó una edición comentada de las obras de San Agustín.

En conjunto, el cuadro de la vida intelectual eclesiástica de la baja Edad Media no es poco atrayente. Los peligros que para una sana Teología yacían en el nominalismo no deben ser menospreciados. Pero la mayor parte de los teólogos comprendían el nominalismo, como Gabriel Biel, y con él los grandes franceses, en sentido eclesiástico. El humanismo en Alemania fué, en conjunto, no solamente sano, sino que significaba un esplendor espiritual de la nación y una promesa para la Iglesia.

Nos atrevemos una vez más a formar un juicio de conjunto sobre la vida eclesiástica de la baja Edad Media. Sin duda alguna es un tiempo de grandes contrastes en la Iglesia. Luz y sombra están juntas, como acaso no lo estuvieron antes nunca. A los aspectos sombríos nos hemos ido refiriendo incidentalmente. Vamos a recordar aquí algunos particulares.

El Pontificado, con el exilio de Avignon había perdido la confianza de amplios sectores. También se había enredado infaustamente en la política territorial italiana, y en un sistema financiero que debía crearle cada vez nuevos adversarios. La teoría conciliar había minado su autoridad. Los países habían configurado una soberanía eclesiástica. Los cardenales se habían hecho dependientes de los príncipes, al mismo tiempo que se sentían como una corporación corregente y se aseguraban una participación en los ingresos de la Silla romana. Con la acumulación de prebendas practicaban los curiales frecuentemente un efectivo abuso. Funesta fué la desenfrenada aplicación de la excomunión eclesiástica y del interdicto en las grandes luchas eclesiásticas.

En la mayor parte de los países cayeron los obispos, más que antes, en la sujeción de los príncipes; en Alemania ellos mismos se convirtieron en príncipes. En el obispado, la dirección central estaba, mediante los derechos consolidados de los archidiáconos, contrarrestada y destruída. Sobre la formación y el destino de los clérigos el obispo no tenía realmente derecho alguno.

El clero padeció bajo los defectos del sistema de prebendas. Muchos clérigos eran titulares de ellas sin estar ordenados; otros estaban en posesión de varias; otros, en fin, eran representantes mal pagados. Frecuente el caso de los que se habían hecho clérigos sin vocación, solamente por el beneficio, dábase también el de muchos cuya formación o conducta no correspondía a su vocación. El alto clero, en gran parte sin las órdenes mayores, dió frecuentemente escándalo con su vida secularizada. En las Ordenes encon-

tramos, no obstante las siempre renovadas reformas, muchos miembros sin vocación.

La Teología, finalmente, padeció las muchas veces mezquina disputas de las escuelas y la demoledora acción de los principios críticos nominalistas.

Podríamos continuar y recontar todavía las imperfecciones en la vida religiosa del pueblo. Sin embargo, ¿es necesario?

Los contemporáneos han sentido hondamente los defectos y los abusos. Una y otra vez se alzó el llamamiento a una reforma en la cabeza y en los miembros. En verdad no coincide siempre lo que al hombre de aquellos días aparecía necesitado de reforma en la Iglesia, con lo que nosotros reconocemos hoy, retrospectivamente, como un mal. Los *Gravamina nationis Germanicae,* que repetidamente han sido formulados, se ocupan con preferencia de la carga financiera que significaba la designación pontificia de prebendas; los «gravamina» de las ciudades se dirigen sobre todo contra la exención de impuestos del clero de los cabildos y también contra inmoralidades de algunos clérigos. Por lo demás, procuraban poner en manos de los laicos la disposición de las prebendas, para poder con ello favorecer a sus hijos. Pero no veían otras cosas, especialmente el entorpecimiento de la capacidad de acción eclesiástica.

Un cuadro oscuro, puede decirse. Pero si arrojamos una mirada en la vida del hombre de la baja Edad Media, el cuadro es enteramente distinto. Siempre encontramos un género efectivamente piadoso. La vida cristiana no ha perdido su impulso. Se ha señalado que desde 1305 a 1418 viven ciento catorce fieles a los que la Iglesia ha concedido el honor de la beatificación o de la canonización. Porque los hombres eran devotos, les han impresionado los abusos. No hay un cuadro representando el juicio final en el que, entre los condenados, no figuren las clases eclesiásticas, desde el más alto a los más bajos, como también los laicos, de príncipes abajo. En las Ordenes renace siempre la reforma. Y si miramos hacia la vida cotidiana de los cristianos, en la escuela o en la literatura, aparece siempre ante nuestros ojos un serio y piadoso cristianismo. ¿Debemos prescindir de los valores positivos en el progreso de la ciencia de la baja Edad Media? Son grandes. De las oraciones, finalmente, que aquel tiempo ha creado, muchas son hoy queridas por nosotros: el Rosario, el Vía Crucis, el Angelus de las tres horas, la veneración de la Madre Dolorosa y varias más.

Más de una vez hemos dirigido la mirada hacia las obras del arte eclesiástico, porque ellas, por así decirlo, nos hablan como

testigos directos y vivientes, del pensamiento y de los sentimientos de la época en que surgieron. Ellas nos dicen con toda claridad y precisión que la sustancia religiosa era sana y fuerte. Las iglesias siempre son objeto aún del más atrevido plan y de una conmovedora abnegación. Fué en los siglos XIV y XV cuando surgió la parte occidental de la catedral de Estrasburgo, con sus torres, esa obra de maravillosa claridad y finura; en Ratisbona, la catedral, que la Edad Media ha llevado a término. Fué en la época del exilio francés del Papado cuando, en 1322, se consagró el coro de la catedral de Colonia. Aunque este edificio gigantesco de la más atrevida fantasía arquitectónica de la Edad Media en una ciudad de alrededor de cincuenta mil habitantes, entonces sólo lentamente avanzaba, no se abandonó la obra. ¿Quién puede atravesar la catedral de Ulm, que se alzó de 1327 a 1529, obra no de un capítulo, sino de una ciudad, sin rastrear un aliento del brío religioso de la burguesía que la erigió? Además todas las iglesias urbanas de las Ordenes mendicantes eran una ofrenda de la burguesía. Esto no vale solamente para Alemania, sino para todos los países. No llegaríamos al fin si intentásemos nombrar solamente los más bellos edificios de Francia, de los países del Norte y del Sur. ¡También en el Sur! La singularmente amplia y noble catedral de Sevilla se ha construído de 1402 a 1506; la de Toledo, de 1227 a 1493; la de Barcelona, de 1298 a 1448, y el encantador pórtico de Santa María del Mar, en Barcelona, de 1328 a 1383; la catedral de Milán, durante los siglos XIV y XV. Mientras el Papado perdió terreno, primeramente en Avignon y después durante el Gran Cisma, no desfalleció el entusiasmo piadoso, como muestran las iglesias del Gótico tardío y también las del temprano Renacimiento. Si en su decoración, en las imágenes y en los altares pintados o tallados sobresalen más que antes lo sentimental y lo humano, esto justamente abre a nuestra mirada una profundidad de experiencia religiosa, precisamente en el pueblo, que todavía hoy nos prende vigorosamente. La Iglesia era la verdadera patria del hombre de la Edad Media; nos lo atestiguan con altas voces los monumentos eclesiásticos de aquel tiempo. Y todavía otro ejemplo. Las capillas de los colegios universitarios medievales, de los que en Oxford y en Cambridge varios han sido conservados, encarnan de sublime modo la significación de lo religioso respecto al estudio.

Si tenemos ante nosotros ambos aspectos, las sombras y la luz, ¿cómo se resuelve el enigma de su recíproca proximidad? ¿No ocurre acaso aquí, de modo semejante a como siempre en la Edad

Media, que la profunda compenetración de la Iglesia en el mundo, por un lado fué una bendición inaudita para el mundo, pero por otro no podía ser realizada sin lamentables vínculos y entorpecimientos, incluso sin grandes abusos? La Iglesia de la baja Edad Media hubiera necesitado una nueva y poderosa lucha por la libertad semejante y, sin embargo, enteramente otra de la que en el siglo XI había arrostrado. Es trágico que el Papado, dada la situación de conjunto, no pudiera ser capaz de ello. En el siglo XVI la Iglesia ha emprendido desde dentro la gran lucha por la renovación. ¿Debía ser a precio de la división de la fe el que las fuerzas se concentrasen para abrirse paso? Esta es la cuestión llena de melancolía con la que nos separamos de la Iglesia de la baja Edad Media, todavía piadosa y llena de vida.

CONCLUSION

Nos encontramos al fin de un camino que nos ha conducido a través de un milenio de historia de la Iglesia, y miramos hacia atrás.

Cuando la Iglesia ganó al mundo antiguo para la fe de Cristo, vino al encuentro del universalismo que yace en su esencia, el universalismo en la figura del mundo antiguo. Un imperio universal con una cultura, unitaria en gran medida, fué el campo de trabajo de la Iglesia, que sólo en pocos lugares tenía ocasión de ampliar. Cuando la migración de los pueblos introdujo a los germanos como nuevos habitantes y como clase dominante en este Imperio, empezó no sólo el proceso de conversión, y con ello el ingreso de un nuevo pueblo en la Iglesia, sino que ésta pronto sobrepasó sus límites antiguos, para hacer pie también en los territorios germánicos. Para su ulterior desarrollo fué de decisiva significación que el resplandor del estado romano-cristiano, ante cuyas puertas habían permanecido los germanos y que ahora habían franqueado, fuera en su decadencia política todavía tan luminoso, que los recién llegados no pensaron en extinguirle, sino que quisieron vivir en su figura. Que además en Bizancio, tras la conquista y fragmentación del Imperio romano de Occidente, persistiera el de Oriente y las antiguas tradiciones fueran allí pomposamente guardadas, contribuyó no poco a conservar vivas las ideas de la antigüedad romana, o sea del régimen de cristiana y romana unidad.

Así se agregó al universalismo de la Iglesia, en el que los pueblos jóvenes habían sido aceptados, la debilitada pero no abandonada idea de un universalismo político. Esta idea ganó fuerza cuando un reino germánico se alzó indiscutido y como el más poderoso. También la Iglesia necesitó de su poder, concretamente, cuando

Pipino *el Breve* consolidó su señorío con la sanción eclesiástica, y pronto fué llamado a socorrer al Papado en sus apuros, mediante lo cual se convirtió en patricio de la Iglesia romana. Con él y con su gran hijo Carlos, sobre la idea antigua del estado unitario de los cristianos bajo la dirección espiritual del Papado, el nuevo orden de unidad del mundo occidental fué construído más allá del ámbito eclesiástico, como orden mundial cristiano que culminaba en el Imperio franco y después en el alemán.

Por ello, desde el principio, dos círculos de acontecer enteramente distintos atraen la mirada de quien desea ver renacer ante sí la historia de la Iglesia en la Edad Media: la multiforme vida interna de una época de misión, con sus apóstoles y héroes, con su transmisión y difusión de la cultura, con su nueva configuración del cuidado de las almas y nuevas formas de piedad, de un lado; y de otro, la estructura eclesiástico-política.

Esta construcción del mundo cristiano fué mucho más que una tarea eclesiástico-política. Significaba el fundamental reconocimiento de este mundo de unidad. El convencimiento de la unidad del mundo cristiano, no solamente de la fe cristiana y de la Iglesia como tal, constituye una fuerza configuradora, cada vez más efectiva hasta el fin del siglo XIII; actúa en todas partes donde vemos formarse la Edad Media, en la piedad y la educación, en la introducción de un derecho cristiano y, por antonomasia, en la difusión del cristianismo hacia el Norte y el Este y en la lucha de defensa contra el Islam. Este arrebató entre tanto el antiguo territorio nuclear del Imperio romano y de la Iglesia, en torno al Mar Mediterráneo, que bloqueó; hizo con ello insalvable la antigua separación de los nestorianos; todavía más, de los monofisitas, y redujo cada vez el número y la importancia de los súbditos cristianos ortodoxos. A causa de ello el centro de gravedad de la Iglesia fué progresivamente trasladado desde el Sudeste hacia el Noroeste. Solamente el centro jerárquico de Roma quedó como cabeza de la Iglesia y portador de la idea imperial cristiana.

Que el rencoroso Bizancio se arrancase de la unidad eclesiástica fué una nunca bastante lamentada manifestación de la estrecha vinculación de Roma con el mundo franco-germánico y su imperio.

Las fuerzas configuradoras de la nueva vida tenían que actuar del modo más intenso allí donde los pueblos jóvenes imprimían más poderosamente su sello en el mundo. Hemos conocido la penetración de lo eclesiástico con elementos germánicos y célticos, el entrelazamiento de la Iglesia con la propiedad territorial y el régi-

men de vasallaje o comitiva, con la división de clases y el régimen judicial, y las consecuencias de todo esto para la posición del episcopado y del clero y de la cura de almas. Hemos visto cómo la inevitable vinculación con el régimen de la sociedad, fué por último una traba, y cómo el más profundo deseo de los cristianos piadosos fué liberar a la Iglesia; pero, también, que la lucha por la libertad, una vez emprendida, tenía que ser resuelta con las ideas y los medios de la época misma. La nueva construcción del mundo de unidad cristiana fué intentada recurriendo el Papado al auxilio del feudalismo. Lo consiguió. La alta Edad Media llevó todavía más allá que la temprana, la señal del universalismo. La ciencia teológica internacional, las universidades, las nuevas Ordenes centralmente regidas, los concilios generales, son su expresión en no menor medida que las cruzadas y la caballería. También el ímpetu de la nueva piedad, de un San Francisco y de un Santo Domingo, se entienden solamente sobre el fondo de esta universal concepción de la vida y del mundo. Todo muestra grandeza y amplitud; todo está poderosamente ordenado. En las creaciones recibidas del arte de la alta Edad Media, especialmente en las catedrales góticas, ha ganado figura y está todavía ante nuestros ojos el espíritu de aquella época.

Pero la dirección unitaria del mundo cristiano por el Papa, más allá del marco de lo propiamente eclesiástico, tal como se había realizado al fin de la lucha por el nuevo orden, trajo al Papado tan grandes y crecientes dificultades en el terreno de la administración y de la política eclesiástica, que a la larga no podía resolver suficientemente esta tarea. Hemos seguido las dificultades, sobre todo las originadas del fortalecimiento de la conciencia nacional y del poder real desde fines del siglo XIII, tras el intento de Bonifacio VIII de restaurar el antiguo orden con redoblada autoridad, que tuvo un curso desfavorable; su derrota y sus consecuencias. Vino la época de Avignon y tras ésta el Gran Cisma, que ciertamente fué superado; pero en cuanto para ello se recurrió a la teoría conciliar, se puso el germen de nuevas dificultades.

Estas dificultades eran tanto político-eclesiásticas como internas. Donde la oposición al Papado se ligaba con sentimientos nacionales, como en Francia bajo Felipe *el Hermoso,* después en Alemania e Inglaterra, más tarde en Bohemia, temporalmente en los estados nacionales de Italia, incluso en Roma, allí estaba preparado el terreno para las demoledoras ideas sobre la constitución de

la Iglesia; más aún, si la oposición parecía representar un elevado ideal cristiano, como en la lucha de los Espirituales contra los Papas. No se debe olvidar que la tendencia a fortalecer la autoridad de los laicos sobre la Iglesia, no tenía en sí misma el carácter antirreligioso que hoy fácilmente tiene. Pues la estrecha vinculación de lo eclesiástico con lo secular era ya un elemento fundamental de la vida medieval. La aspiración a la soberanía territorial eclesiástica no era dictada solamente por una sed de poder, sino frecuentemente, por el deseo de introducir reformas en la Iglesia. Finalmente, ha sido de la mayor significación que los esfuerzos descentralizadores coincidieran con la prosperidad de la cultura burguesa, con la formación de los estados nacionales y su administración, y con el surgir y consolidarse de innumerables formaciones autónomas, en las que la Edad Media fué tan rica en todos los terrenos de la vida y que en su mayor parte estaban situadas de algún modo en el ámbito eclesiástico. De aquí la multiplicidad de las dificultades que se presentaron tras la primera crisis del universalismo papal.

No debían cesar durante la baja Edad Media. Hemos visto sus especiales repercusiones, y conocido los obstáculos opuestos a una efectiva reforma. Pero también las fuerzas positivas de la Iglesia en el mundo bajomedieval, aquel mundo determinado por la burguesía y el humanismo, tan rico en contradicciones, en las fecundas no menos que en las disolventes, y que por esto es tan difícil de juzgar. Todavía era la Iglesia el alma de este mundo, la gran fuerza unificadora. La profunda corriente de la piedad monacal y mística, que fructuosamente pasaba al sacerdocio secular y al laicado, hizo florecer una nueva vida, y la ardiente santidad de arrebatadores misioneros despertaba fuerzas que debían probar futuras tempestades. No obstante todos los defectos y debilidades, no obstante todas las desequilibradas oposiciones, este mundo experimentó todavía, en la más rica medida, las bendiciones de la Iglesia en la que estaba unido.

LOS PAPAS DE LA EDAD MEDIA

40.	Inocencio I	402-417
41.	Zósimo	417-418
42.	Bonifacio I	418-422
43.	Celestino I	422-432
44.	Sixto III	432-440
45.	León I *el Magno*.	440-461
46.	Hilario	461-468
47.	Simplicio	468-483
48.	Félix II	483-492
49.	Gelasio I	492-496
50.	Anastasio II	496-498
51.	Símaco	498-514
	Lorenzo	498-505
52.	Hormidas	514-523
53.	Juan I	523-526
54.	Félix III	526-530
55.	Bonifacio II	530-532
	Dióscoro	530
56.	Juan II	533-535
57.	Agapito I	535-536
58.	Silverio	536-537
59.	Vigilio	537-555
60.	Pelagio I	556-561
61.	Juan III	561-574
62.	Benedicto I	575-579
63.	Pelagio II	579-590
64.	Gregorio I *el Magno*	590-604
65.	Sabiniano	604-606
66.	Bonifacio III	607
67.	Bonifacio IV	608-615
68.	Deodato (Adeodato)	615-618
69.	Bonifacio V	619-625
70.	Honorio I	625-638
71.	Severino	640
72.	Juan IV	640-642
73.	Teodoro I	642-649
74.	Martín I	649-653
75.	Eugenio I	654-657
76.	Vitaliano	657-672
77.	Adeodato II	672-676
78.	Dono	676-678
79.	Agatón	678-681
80.	León II	682-683
81.	Benedicto II	684-685
82.	Juan V	685-686
83.	Conon	686-687
	Teodoro	687
84.	Sergio I	687-701
85.	Juan VI	701-705
86.	Juan VII	705-707

87.	Sisinio	708
88.	Constantino I	708-715
89.	Gregorio II	715-731
90.	Gregorio III	731-741
91.	Zacarías	741-752
	Esteban	752
92.	Esteban II	752-757
93.	Paulo I	757-767
	Constantino II	767-768
	Filipo	768
94.	Esteban III	768-772
95.	Adriano I	772-795
96.	León III	795-816
97.	Esteban IV	816-817
98.	Pascual I	817-824
99.	Eugenio II	824-827
100.	Valentín	827
101.	Gregorio IV	827-844
102.	Sergio II	844-847
103.	León IV	847-855
104.	Benedicto III	855-858
	Anastasio	855
105.	Nicolás I	858-867
106.	Adriano II	867-872
107.	Juan VIII	872-882
108.	Marino I (Martín II)	882-884
109.	Adriano III	884-885
110.	Esteban V	885-891
111.	Formoso	891-896
112.	Bonifacio VI	896
113.	Esteban VI	896-897
114.	Romano	897
115.	Teodoro II	897
116.	Juan IX	898-900
117.	Benedicto IV	900-903
118.	León V	903
119.	Cristóbal	903-904
120.	Sergio III	904-911
121.	Anastasio III	911-913
122.	Lando	913-914
123.	Juan X	914-928
124.	León VI	928-929
125.	Esteban VII	929-931
126.	Juan XI	931-935
127.	León VII	936-939
128.	Esteban VIII	939-942
129.	Marino II (Martín III)	942-946
130.	Agapito II	946-955
131.	Juan XII	955-963
132.	León VIII	963-965
133.	Benedicto V	964
134.	Juan XIII	965-972
135.	Benedicto VI	973-974
	Bonifacio VII	974
136.	Benedicto VII	974-983
137.	Juan XIV	983-984
138.	Bonifacio VII	984-985
139.	Juan XV	985-996
140.	Gregorio V	996-999
	Juan XVI	997-998
141.	Silvestre II	999-1003
142.	Juan XVII	1003
143.	Juan XVIII	1003-1009
144.	Sergio IV	1009-1012
145.	Benedicto VIII	1012-1024
	Gregorio	1012
146.	Juan XIX	1024-1032
147.	Benedicto IX	1033-1044
148.	Silvestre III	1045
149.	Gregorio VI	1045-1046
150.	Clemente II	1046-1047
151.	Dámaso II	1048
152.	León IX	1049-1054
153.	Víctor II	1055-1057
154.	Esteban IX	1057-1058
155.	Benedicto X	1058-1059
156.	Nicolás II	1058-1061
157.	Alejandro II	1061-1073
	Honorio II	1061-1072

158. Gregorio VII 1073-1085
Clemente III 1080-1100
159. Víctor III 1086-1087
160. Urbano II 1088-1099
161. Pascual II 1099-1118
Teodorico 1100-1102
Alberto 1102
Silvestre IV 1105-1111
162. Gelasio II 1118-1119
Gregorio VIII 1118-1121
163. Calixto II 1119-1124
164. Honorio II 1124-1130
Celestino II 1124
165. Inocencio II 1130-1143
Anacleto II 1130-1138
Víctor IV 1138
166. Celestino II 1143-1144
167. Lucio II 1144-1145
168. Eugenio III 1145-1153
169. Anastasio IV 1153-1154
170. Adriano IV 1154-1159
171. Alejandro III 1159-1181
Víctor IV 1159-1164
Pascual III 1164-1168
Calixto III 1168-1177
Inocencio III 1179-1180
172. Lucio III 1181-1185
173. Urbano III 1185-1187
174. Gregorio VIII 1187
175. Clemente III 1187-1191
176. Celestino III 1191-1198
177. Inocencio III 1198-1216
178. Honorio III 1216-1227
179. Gregorio IX 1227-1241
180. Celestino IV 1241
181. Inocencio IV 1243-1254
182. Alejandro IV 1254-1261
183. Urbano IV 1261-1264
184. Clemente IV 1265-1268
185. Gregorio X 1271-1276
186. Inocencio V 1276
187. Adriano V 1276
188. Juan XXI 1276-1277
189. Nicolás III 1277-1280
190. Martín IV 1281-1285
191. Honorio IV 1285-1287
192. Nicolás IV 1288-1292
193. Celestino V 1294
194. Bonifacio VIII 1294-1303
195. Benedicto XI 1303-1304
196. Clemente V 1305-1314
197. Juan XXII 1316-1334
Nicolás V 1328-1330
198. Benedicto XII 1334-1342
199. Clemente VI 1342-1352
200. Inocencio VI 1352-1362
201. Urbano V 1362-1370
202. Gregorio XI 1370-1378
203. Urbano VI 1378-1389
Clemente VII 1378-1394
204. Bonifacio IX 1389-1404
Benedicto XIII ... 1394-1417
205. Inocencio VII 1404-1406
206. Gregorio XII 1406-1415
Alejandro V 1409-1410
Juan XXIII 1410-1415
207. Martín V 1417-1431
Clemente VIII 1423-1429
Benedicto XIV .... 1423- ?
208. Eugenio IV 1431-1447
Félix V 1439-1449
209. Nicolás V 1447-1455
210. Calixto III 1455-1458
211. Pío II 1458-1464
212. Paulo II 1464-1471
213. Sixto IV 1471-1484
214. Inocencio VIII 1484-1492
215. Alejandro VI 1492-1503
216. Pío III 1503
217. Julio II 1503-1513
218. León X 1513-1521

INDICE ALFABETICO DE MATERIAS, PERSONAS Y LUGARES

INDICE ALFABETICO DE MATERIAS, PERSONAS Y LUGARES

B

F

I

J

O

P

Q

R

W

INDICE

TERCERA PARTE

LA BAJA EDAD MEDIA